MÉXICO
EL TRAUMA DE SU HISTORIA

Ducit amor patriae

Edmundo O'Gorman

CIEN DE MÉXICO

MÉXICO

EL TRAUMA DE SU HISTORIA

Ducit amor patriae

Edmundo O'Gorman

CONACULTA

Primera edición: 1997, Universidad Nacional Autónoma de México
Primera edición en Cien de México: 1999
Primera reimpresión en Cien de México: 2002

Producción: CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA
Y LAS ARTES
Dirección General de Publicaciones

D.R. © 1997, de la presente edición
Dirección General de Publicaciones
Calz. México Coyoacán 371
Xoco, CP 03330
México, D.F.

D.R. © Universidad Nacional Autónoma de México
Coordinación de Humanidades
Dirección General de Publicaciones

Las características gráficas y tipográficas
de esta edición son propiedad de la Dirección
General de Publicaciones del CONACULTA

ISBN 970-18-1059-7

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

Prefacio 11

LA GRAN DICOTOMÍA AMERICANA

I. La invención de América 15
II. Las dos Américas: entelequia y utopía 18
III. El legado ontológico de la Colonia 21

LA ENCRUCIJADA DE JANO

I. De cara a la modernidad 27
II. La trágica incomprensión: conservadores y liberales 30
Cuadro comparativo 31
III. El choque de dos orgullos 42

MANIQUEÍSMO TRASCENDENTAL

I. Igualdad natural y desigualdad histórica 47
II. Ecce lupus 50
III. La injusticia de la historia 54

EL EVANGELIO DE LA ESPERANZA

I. La servidumbre del despecho 63
II. El bálsamo de la autoglorificación 66
III. En alas del mito 69
IV. El engaño en la buena nueva 72
V. Plus ça change, plus c'est la même chose 76

LA HISTORIA ENCARCELADA

I. Luz y sombras de la dictadura 83
II. La impedimenta en la promesa revolucionaria..... 89

EN LA PERSPECTIVA DEL FUTURO

I. La realidad eludida 101
II. Historia y vida..... 104
III. El deseado despertar..... 108

NOTA DEL EDITOR

Invaluable su obra de investigación histórica como sus interpretaciones sobre el acontecer mexicano. Polémico y sugerente. Hombre de ideas y pasiones, Edmundo O'Gorman es uno de los principales artífices del pensamiento que sobre la identidad mexicana se ha desplegado en nuestro agónico siglo. El mejor homenaje que puede rendírsele a este pensador, es poner a disposición de los lectores sus obras. Tal es el caso de *México, el trauma de su historia*, libro estimulante y confrontador de perspectivas y símbolos cristalizados.

Los editores agradecen a la Universidad Nacional Autónoma de México, las facilidades prestadas para realizar esta edición.

A la Universidad Nacional Autónoma
de México, Madre Pía, dedico con filial gratitud

PREFACIO

Este trabajo se emprendió originalmente con el intento de escribir un breve epílogo para la segunda edición castellana de mi obra *La invención de América*, de próxima aparición con el pie de imprenta del Fondo de Cultura Económica.* En ese libro di la razón de ser de la existencia de las dos Américas, y me parecía pertinente poner en relieve el significado de esa dicotomía como determinante del rumbo que, a partir de la independencia, tomaron los países iberoamericanos y en particular el del acontecer mexicano, objeto primordial de mi preocupación.

Pronto advertí que el desarrollo de ese tema pedía una extensión mayor que la propia a un simple epílogo y que sería mejor darle el rango de un trabajo independiente. Y es que, al meditar acerca de la manera adecuada y segura de abordaje, se me impuso como el suceso más significativo para ese efecto el conflicto entre conservadores y liberales, asunto que, a todas luces, requería un tratamiento *per se* y menos de ocasión. Y en efecto, desde los tanteos iniciales caí en la cuenta de que ese conflicto sólo era plenamente inteligible si referido a la existencia de la otra América o si se quiere, de ese otro mundo tan ajeno al de la tradición colonial iberoamericana, y que tan inmensamente se hacía sentir en el desequilibrio de poder, riqueza y prosperidad que implicaba la vecina presencia de la república de los Estados Unidos de Norteamérica.

Pero, además, el conflicto conservador-liberal no sólo pareció ser asidero adecuado para emprender la investigación en cuanto reflejo de la gran dicotomía americana, sino en cuanto que su pugna —precisamente por ese motivo— ventiló nada menos que la cuestión del modo de ser nacional, lo que hace de él, el suceso eje de nuestra historia.

* Véase Edmundo O'Gorman, *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, México, FCE (Tierra Firme), 1977.

Así orientado el estudio, necesariamente tenía que acabar ofreciendo una idea de la historia de México, no —claro está— en la enorme y compleja variedad de los hechos que abarca, sino en la unidad fundamental y subyacente de su acontecer como proceso de identidad. Una idea que, *mutatis mutandis*, puede asemejarse a la proporcionada al médico por una exploración radioscópica, no por espectral mentirosa o despreciable, antes cierta y necesaria para el aprecio del estado de salud del paciente y de su preservación futura.

Tal, en términos generales, el resultado que ofrezco al lector, no sin difidencia por lo ambicioso del intento, pero no sin la convicción de su urgente necesidad por los motivos que hago valer al concluir estas meditaciones.

Soy consciente de que, por opuesto a creencias arraigadas y a esperanzas muy caras, el que llamo trauma de nuestra historia no obtendrá fácil asentimiento ni será del agrado de quienes participan en aquéllas y confían en éstas, pero sosláyeseme la inmensa inmodestia de recordar a tal respecto lo que, por consideraciones parecidas; dejó escrito Tucídides para animar al que se opone a la común corriente de opinión.

También soy consciente de que la índole de la investigación cuyos resultados presento en las páginas siguientes, los expone singularmente a críticas apasionadas y al señalamiento de omisiones fácticas o de deficiente información. En el supuesto de que alguien me favorezca con tomarse esa molestia, sea en hora buena, con tal de que lo anime el mismo amor que me ha guiado y del que he querido dejar constancia en el epígrafe latino de la portada.

San Ángel-Temixco
Febrero de 1976-abril de 1977

LA GRAN DICOTOMÍA AMERICANA

Amor propiae excellentiae

I. LA INVENCIÓN DE AMÉRICA

La razón de ser de las dos Américas, las calificadas —para diferenciarlas y singularizarlas— de Angloamérica e Iberoamérica fue expuesta en mi libro *La invención de América*. Recordémoslo brevemente.

La tesis básica consiste en afirmar que el ente histórico-geográfico llamado América no cobró existencia en el ámbito de la cultura de Occidente como resultado de un "descubrimiento" que hubiere revelado —develado— el ser de ese ente como algo previo, ya hecho y constituido desde siempre y para siempre; en todo tiempo y lugar y para todos. En suma como una esencia. Tal, en efecto, la implicación ontológica de la interpretación de la hazaña colombina de 1492 *sub specie* de "descubrimiento". Propuse, en cambio —para sustituir esa manera esencialista de entender la aparición de América— la idea de que el surgimiento de ese ente fue el resultado de un proceso inventivo gestado en el seno de la arcaica y cerrada concepción tripartita del mundo geográfico-histórico, proceso que culminó en la ideación de las nuevas tierras como "cuarta parte" del mundo y que, al poner en crisis de fundamentos aquella antigua manera de entenderlo, la sustituyó, a su vez, por una concepción abierta que abrazó, por lo pronto, a la totalidad del globo terráqueo como domicilio cósmico del hombre, y en el límite, a todo el universo. Congruente con esa idea, llamé a ese proceso el de la "invención de América".

Al explicitar la conceptuación ontológica de las nuevas tierras como "cuarta parte" del mundo, distinguí las dos modalidades de su ser: la física, en cuanto ente de naturaleza, y la moral, en cuanto ente histórico. A la primera, corresponde la ideación de América como "continente" geográfico; a la segunda, la de "Nuevo Mundo".

Al examinar, enseguida, la estructura constitutiva de esas dos modalidades del ser de América, mostré que, en cuanto "continente",

fue concebida como homogénea respecto a los otros continentes o "partes" del mundo, o para decirlo en términos de la época, que se trataba de una porción de la naturaleza, constituida y organizada de acuerdo con los cuatro elementos constitutivos de la materia y de los tres reinos de la jerarquía anímica de los entes, según el pensamiento aristotélico-tolomaico-escolástico entonces vigente. Ninguna novedad de esencia significó, pues, la aparición o invención de América: era una provincia —hasta entonces ignota— de la naturaleza creada; pero, eso sí, sólo una provincia más en una serie infinita de otras posibles.

Por lo que toca a la constitución del ser moral de América, es decir, en cuanto fueron concebidas las nuevas tierras como "Nuevo Mundo", la primera circunstancia que se impuso fue la existencia del mundo indígena, que, por su alto desarrollo cultural en algunas regiones, no podía ser ignorada como dato esencial del problema. La respuesta consistió en reconocer esa realidad antropológica pero únicamente dentro de la esfera del acontecer natural, es decir, descontada su significación histórica *sui generis*, por estimarse carente de sentido "verdadero" respecto al acontecer histórico universal —el propio al "Viejo Mundo"— y sólo plenariamente encarnado en la cultura cristiana europea. Se trataba, pues, del hombre en estado de naturaleza y de unas sociedades naturales que iban desde la barbarie hasta la civilización, pero fuera de la órbita de la historia propiamente dicha. El indígena —pese a sus logros que, en opinión de algunos, cumplían los requisitos aristotélicos de la sociedad civil perfecta— fue conceptuado, en definitiva, como una realidad histórica en estado de mera potencia que debería actualizarse mediante la incorporación del indio a la cultura europea y en todo caso, al cristianismo.

Soslayada de ese modo la singularidad moral autóctona del continente americano, quedó éste entendido como una ampliación del escenario histórico de la cultura europea, o si se quiere, quedó constituido en la posibilidad de ser una Nueva Europa, y en eso estriba, precisamente, la estructura moral con que fue inventada América y tal, pues, el sentido auténtico y original de la denominación de ese ente como "Nuevo Mundo"; no, por tanto, porque fuera un mundo nuevo, sino por ser una nueva posibilidad del "Viejo Mundo".

Puede resumirse lo inmediato anterior diciendo que por su cons-

titución histórica, América consistió en el programa de actualizar en el nuevo continente una nueva Europa lo que, es obvio, supone el trasplante de la civilización europea a las nuevas tierras. Y aquí es donde procede dar razón de la existencia de las dos Américas, la sajona y la latina, la gran dicotomía histórica americana.

II. LAS DOS AMÉRICAS: ENTELEQUIA Y UTOPÍA

Lo primordial al respecto es la disidencia que, por lo menos desde el siglo XIII, se venía incubando en el seno de la cultura europea y que, ya para los siglos XVI y XVII, aparece polarizada en la hostilidad entre Inglaterra y España, los voceros de la modernidad y de la tradición, respectivamente. Gigantesco conflicto militar y político, pero, más a fondo, oposición entre dos modos distintos de concebir el destino humano y la relación del hombre con la naturaleza. De tan complejo y voluminoso suceso importa subrayar la índole y orientación racionalista y científica del programa inglés, cuyo objetivo principal consistía en reformar el ambiente natural en beneficio del hombre, en el aquí y ahora de esta vida. Programa, pues, de empresas y realizaciones materiales y sociales encaminadas a fabricarle al nuevo Adán un paraíso del que sería dueño y señor como obra salida de sus manos. Programa de acción y libertad individuales bajo el signo de un cristianismo reformado, de rígida moralidad y de exaltación del trabajo, que no excluía la creencia en una vida en el más allá, pero cuya esperanza de logro no estaba reñida, antes fortalecida por el éxito alcanzado en esta vida sublunar. El programa, en suma, en que debía desembocar el antiguo nominalismo de un Rogerio Bacon, cuyo fruto sería el hombre moderno, el futuro protagonista de la historia motivado por la avidez de un saber de dominio que lo impulsará a la conquista del universo.

Contrapartida de ese proyecto fue el programa tradicionalista ibérico. No porque no se ambicionara el poder y la hegemonía mundial, sino porque su finalidad era instaurar la unidad ecuménica con el reino de los valores de la verdad católica, creída y vivida como de vigencia absoluta y eterna. De una verdad, pues, que tenía ya resuelto para siempre el modo de vida individual y social; opuesto, pues, a las reformas novedosas y a la empresa de transformar la naturaleza por estimarse ser un acto de soberbia, en cuanto que im-

plicaba enmendarle la obra de la creación a la suprema sabiduría divina. El mundo no tenía por qué ser un paraíso de delicias donde reinara la abundancia y la prosperidad; era valle de lágrimas y lugar de destierro del Adán caído. Se trataba, pues, de un programa que, en el fondo, postulaba la repetición, y tan estático e intocable como la verdad revelada que le servía de sustento. El sentido básico de su acción sólo podía ser la conquista llevada a todos los rincones de la tierra y el proselitismo.

Ahora bien, puesto que —como ya indicamos— la actualización del ser histórico de América consistía en realizar en las nuevas tierras la nueva Europa, nada más obvio que en ellas se reflejaran los dos programas que acabamos de puntualizar: la Europa de la modernidad y la Europa de la tradición. Y fue así que, en la medida en que los pueblos ibéricos se fueron adueñando de territorios americanos, y en la medida en que otros fueron cayendo bajo el dominio anglosajón, en esa misma medida fue surgiendo y consolidando la gran dicotomía americana. Ambas Américas son respuesta a un mismo anhelo de realizar en el nuevo continente la nueva Europa; ambas, pues, cobran su ser por efecto de un trasplante cultural; ambas, por tanto, son la resultante histórica de un proceso imitativo, pero aquí termina el paralelo, porque la imitación en el uno y en el otro caso fue de índole distinta por la diferencia entre las dos modalidades de la cultura europea que, respectivamente, sirvieron de modelo.

Para que esto quede claro consideremos que todo acto imitativo supone la apropiación de los rasgos constitutivos del modelo, apropiación que, sin embargo, puede ser o meramente repetitiva o de manera que no excluya la originalidad, cuando, quien imita, imprime a lo que toma del modelo un nuevo e inusitado desarrollo. La primera manera consiste en adecuar las nuevas circunstancias al modelo; la segunda, en adecuar el modelo a las nuevas circunstancias. Ahora bien, en la posibilidad de esa disyuntiva está la razón de ser de la existencia y diferencia de las dos Américas. Iberoamérica, en efecto, se constituyó por la primera vía; Angloamérica, por la segunda, o para decirlo de otro modo, en aquélla se trasplantó el modelo tradicionalista, adecuando —hasta donde fue posible— las nuevas circunstancias americanas a las exigencias del mismo; en ésta, en cambio, fueron las nuevas circunstancias las que privaron en el trasplante del modelo moderno. Repetición del modo de ser

en el primer caso; originalidad, en el segundo. Una nueva Europa, la América ibera, frente a una Europa nueva o renovada, la América sajona, y es —dígase de paso— en esa diferencia en lo que se finca la justificación del reclamo del gentilicio americano para los hijos de Angloamérica, los americanos por antonomasia.

Pero es de suyo evidente que en el haber seguido esas dos distintas maneras de actualizar el modelo europeo no se trata de una libre elección y menos aún de un capricho; se trata de la necesaria consecuencia de la diversidad en el modo de ser implícito en sus respectivos programas, porque es no menos evidente que, dada la índole tradicionalista, dogmática, absolutista y enemiga de novedades del programa ibero, su trasplante sólo podía concebirse con la rigidez de la mera repetición de un modo de ser consagrado como inalterable. Diametralmente opuesto es el caso del programa anglosajón que, por su índole, postulaba como tarea esencial la transformación de la naturaleza y la creación de nuevos modos de la convivencia para realizar con plenitud la promesa del evangelio de la modernidad.

La dicotomía americana surgió, pues, por el intento, por una parte, de prolongar la vigencia de un proyecto de vida ya actualizado; por otra parte, de actualizar un proyecto de vida en potencia. Para Iberoamérica el modelo fue una entelequia; para Angloamérica, una utopía. He aquí los conceptos claves para radicar, en la entraña de su razón de ser, la diferencia en el destino histórico de las dos Américas y para comprender el porqué del colosal desequilibrio que acarreó entre ellas la marcha ascendente de la modernidad.

III. EL LEGADO ONTOLÓGICO DE LA COLONIA

Dejemos por ahora a la América sajona para encontrarla más adelante, próspera y poderosa, constituida ya en esa nación de prodigiosa historia que se llama Estados Unidos de América, y fijemos la mirada en la situación peculiar del hombre de la Colonia en la América hispana. Me refiero, concreta y singularmente, al problema central de su identidad histórica. Este asunto ha sido motivo de la preocupación de muchos estudiosos de la historia de las ideas en Iberoamérica, y aquí bastará exponer en resumen los resultados más idóneos a los que, a mi parecer, podemos atenernos. El punto de partida es el interno desequilibrio —digamos así— del alma colonial escindida por el sentimiento ambivalente de ser ibérica y al mismo tiempo de ser algo distinto. La expresión histórica más sobresaliente de ese interior conflicto es, sin duda, la larga y cada vez más enconada hostilidad del criollo colonial hacia el gachupín, el peninsular que, pese a residencia, intereses o empleos en las Indias, no participaba en las peculiaridades del modo de ser criollo, es decir, en el mundo de quienes vivían la Colonia como patria. Vínculo espiritual, que no primariamente étnico, el amor a esa patria no excluía el amor y la fidelidad a la patria metropolitana, y todo consiste en comprender cómo, mediante un proceso de autoafirmación de la circunstancia propia, el criollo colonial alcanzó un equilibrio ontológico entre esas dos lealtades al fincar su ser histórico como ibero distinto al metropolitano, pero ibero al fin y al cabo. Y al decir esto se subraya que esa afirmación de identidad no trascendió la esfera ontológica del modelo que había sido trasplantado *sub specie entelequiae*.

Esta independencia, pero no autonomía histórica de ser del hombre colonial de la América ibera, permite columbrar la dramática coyuntura ontológica en que se vio cuando, de fidelísimo vasallo

de una corona europea, se convirtió en ciudadano de una nación independiente. Es obvio que esa nueva instancia puso en crisis el equilibrio que había alcanzado el criollo colonial, puesto que introducía el reclamo de una patria separada de la metrópoli, circunstancia que por sí sola incluía la posibilidad —y la necesidad— de concebir de manera distinta la propia identidad en inevitable pugna con la manera tradicional de concebirla.

Ahora bien, como nuestro propósito es comprender ese suceso —que de suyo se ofrece como el acontecimiento príncipe de la historia iberoamericana— debemos puntualizar los elementos constitutivos del legado ontológico colonial sin cuyo conocimiento sería imposible hacernos cargo de la situación de donde arranca el proceso que pretendemos rastrear.

Más arriba aclaramos que el hombre colonial afirmó su ser en una relación de especie respecto al género más amplio del mundo ibérico. Son pues, dos, los elementos o vertientes que debemos considerar, a saber: el ser criollo colonial en cuanto al género, y el mismo en cuanto especie.

Primero, en cuanto al género. Se trata, claro está, de la pertenencia al mundo ibérico y dependencia de su cultura y modo de ser. Como rama de ese tronco, participa, como algo entrañablemente suyo, en el programa de vida tradicionalista, absolutista, católico y enemigo de la modernidad que describimos en páginas anteriores como el propio de aquel mundo. Es suya, pues, la hostilidad hacia el mundo moderno, racionalista, cientificista, técnico, liberal, progresista y reformador de la naturaleza. Y puesto que la verdad tradicional y católica se tiene y profesa como verdad absoluta, esa misma característica tendrá el ser que heredará Iberoamérica ya separada de sus antiguas metrópolis. Desde el punto de vista del modo de ser, la independencia política resulta, pues, un mero accidente.

Segundo, en cuanto a la especie. Empecemos por recordar el expediente del que se valió el criollo colonial para afirmar su identidad frente al mundo metropolitano. El motor fue el menosprecio que, en mayor o menor grado, sentía el peninsular por su hermano ultramarino. Éste reaccionó, lógicamente, oponiendo un concepto de sí mismo y de su circunstancia que desmintieran los motivos, ciertos o no, de aquel sentimiento. Fue así y por eso, que el criollo colonial exaltó a una altura de excelencia y dignidad, más allá de toda proporción y medida, todo cuanto le era peculiar o entrañable-

mente suyo. Se valió para ello de los medios propios al encarecimiento en toda la escala de la realidad, desde el mundo de la naturaleza física hasta el sobrenatural, pasando por el histórico. Proclamó con pasmosa exageración conceptual y verbal la primacía en belleza, benignidad y riqueza de la naturaleza americana y la excelencia sin par de las facultades y virtudes de sus hijos, y no vaciló en reclamar la especial benevolencia con la que los miraba y favorecía la Providencia Divina. Y si bien es cierto que tan extremosa autocomplacencia difícilmente podía persuadir a los extraños, lo cierto es que, pasando a la esfera de las creencias, invulnerables a las objeciones empíricas, logró para los propios el objetivo que la había motivado. Pudo así el criollo colonial superar, en la intimidad de su conciencia, el pecado de la falta de originalidad con que fue concebido, pero no sin transmitir a la posteridad iberoamericana ese *amor propiae excellentiae* que, puntualmente, es la definición que da Santo Tomás, de la soberbia.

El legado de esa creencia, de esa soberbia invulnerable a la realidad, encontrará su expresión en eso que se llama el tropicalismo del alma iberoamericana cúyas más notables manifestaciones puntualizamos enseguida.

Un afecto desmesurado e indiscriminado a la exageración en lo bueno y en lo malo, y muy particularmente en la expresión verbal, tan propicio a la ocultación de la verdad y al halago de sentimientos y virtudes supuestamente poseídos en grado altísimo como rasgos característicos del espíritu nacional. La belleza y abnegación de la mujer; la extraordinaria potencia sexual del hombre, su temerario valor frente al peligro y su puntillosa dignidad ante la injuria. Y en otro orden, la proliferación de héroes purísimos, santos laicos que dejan, para guía y consuelo de todas las generaciones por venir, una estela de ejemplaridad y de sacrificio o de pronunciamientos de un patriotismo edificante henchidos de una profética sabiduría que los convierte en dogmas demagógicos del credo o grupo político en turno. Existe, sin duda, un estrecho parentesco entre el sermón panegírico de los predicadores coloniales y el discurso de las campañas electorales y de los aniversarios patrióticos; entre las dedicatorias de los libros dirigidas a los virreyes, prelados o patronos y los serviles agradecimientos al primer magistrado por haber hecho lo que sólo era de su obligación o por el inmenso favor de su visita, o bien y por último, entre la manera de dar noticia de sucesos adver-

sos como si fueran dichosos acontecimientos previstos y procurados por el paternal desvelo de las autoridades.

Una no menos desmesurada e indiscriminada idea acerca de las inagotables y fabulosas riquezas naturales que hacen del territorio patrio la joya más preciada de la creación y, por consiguiente, el objeto de perpetuas y arteras maquinaciones dictadas por la envidia y la codicia de vecinos poderosos y carentes de ética, sin que la cruda y en proporción considerable adversa realidad logre empañar tan beata visión, sistemáticamente corroborada por el panegírico de las exposiciones oficiales, los informes de gobierno y la siempre pronta, vigorosa y valiente denuncia en "todos los foros" de las poderosas "fuerzas oscuras" que impiden el cumplimiento de las doradas promesas.

Y esa imagen de una naturaleza tan privilegiada se enriquece con el ciego crédito que se concede al vivísimo ingenio, superior inteligencia y extremada habilidad de los nacidos bajo su cielo, excelencias todas que, ya bajo la égida de un nacionalismo poco menos que patológico, se ofrecen como posibilidad de invención de una eficaz y revolucionaria técnica llamada a competir ventajosamente con la extraña, que, sin embargo, nunca acaba por enseñorearse de los talleres, fábricas y laboratorios.

En suma, en cuanto a la especie, el criollo colonial afirmó su ser y el de su circunstancia americana mediante la atribución de una superioridad, tanto en el orden material como en el moral, y así, al orgullo de pertenecer al tronco de la cultura ibera —la única que en una Europa escindida por la herejía moderna mantenía en alto el estandarte de la verdad religiosa— se añade la soberbia alimentada por la supuesta alta jerarquía de las peculiaridades propias. Nada de sorpresivo tiene que, andando el tiempo, el hombre de Iberoamérica se acoja a tan consoladora creencia acerca de sí mismo, y proclame, como verdad apodíctica, la superioridad espiritual de su modo de ser respecto al angloamericano. Ya lo veremos.

Tal el legado ontológico que nos dejó la Colonia; tal, pues, el punto de partida para reconstruir el proceso, motivo de estas meditaciones.

LA ENCRUCIJADA DE JANO

Advertid, hermano Sancho, que esta aventura y las a ésta semejantes no son aventuras de [ganar] ínsulas, sino de encrucijadas; en las cuales no se gana otra cosa que sacar rota la cabeza, o una oreja menos.

Don Quijote, I, 10

I. DE CARA A LA MODERNIDAD

Hemos visto la manera en que el criollo logró afirmar su identidad en el ámbito colonial. Pero es de suyo evidente que el equilibrio que alcanzó a ese respecto tendría que verse profundamente alterado cuando las colonias alcanzaron su independencia política. Se le presentó, en efecto, la necesidad de afirmar de nuevo su ser histórico, ya ciudadano de una nación soberana cuyo destino habría de encaminarse por rumbo distinto al de la metrópoli. Ahora bien, esta nueva aventura sólo será inteligible si se proyecta sobre el fondo del que llamamos el legado ontológico de la Colonia, su antecedente y punto de partida. Recordemos, pues, sus dos notas o rasgos esenciales.

En primer lugar, es decisivo tener presente que el proceso de autoafirmación del criollo colonial se planteó, desarrolló, y solucionó al margen de la gran dicotomía que da razón de la existencia de las dos Américas, es decir, de la disidencia entre el tradicionalismo ibérico y la modernidad anglosajona. En efecto, el equilibrio alcanzado por el criollo colonial sólo tiene ese sentido en la órbita cerrada de ese tradicionalismo que, como baluarte, hizo de las colonias unas ínsulas históricas, apenas contagiadas de la ideología moderna durante la segunda mitad del siglo XVIII, y sólo respecto a un pequeño grupo "ilustrado" cuya modernidad, por otra parte, no penetró hasta las creencias en que se sustentaba el mundo al que pertenecía.

Este aislamiento que impidió al hombre de la Colonia cobrar conciencia del sentido de la historia de los pueblos modernos, salvo como la de unas naciones descarriadas, sustentó en él la convicción —compartida con la metrópoli— de pertenecer a un mundo histórico privilegiado como depositario y defensor de la verdadera fe religiosa, o si se prefiere, como el único que actualizaba con plenitud los valores de la auténtica civilización.

En segundo lugar, también es decisivo tener presente que la au-

toglorificación a la que recurrió el hombre colonial para afirmar su identidad, sustentó en él, a su vez, la convicción —no compartida con la metrópoli— de la superioridad moral de su peculiar modo de ser y de la excelencia sin par del mundo natural que lo había prohijado.

Pero si esas dos notas describen al hombre colonial en la intimidad de la creencia que se forjó acerca de sí mismo, ahora debemos preguntarnos por lo que significó, a ese respecto, la novedad circunstancial de la independencia. Por lo pronto no es difícil advertir que ese suceso provocó necesariamente una apertura hacia la realidad histórica o más concretamente dicho, obligó a un enfrentamiento directo con ese otro mundo —el de los pueblos modernos— del que tan celosamente se habían tenido aisladas a las colonias. Eso y no otra cosa significa, en el fondo, la introducción en la cultura colonial de las ideas ilustradas como sustento ideológico de la lucha por la independencia y de ella misma. En suma, la gran novedad que desde nuestro punto de vista trajo consigo la independencia, fue exponer al hombre colonial a la intemperie, por así decirlo, de la modernidad. A partir de ese momento ya no fue mera cuestión de enterarse para encontrar en ella apoyo o aliento en el orden científico y político, y mucho menos fue ya posible ignorarla o despreciarla. Ahí estaba en toda su amenazante realidad como un nuevo, gigantesco e ineludible *factum* con el cual, para bien o para mal, se tenía que contar y respecto al cual —roto el antiguo y plácido equilibrio— era necesario, a querer o no, afirmar de nuevo el propio ser. Aconteció, por fin, lo que algún día tenía que acontecer: las colonias iberoamericanas —flores del invernadero tradicionalista— ya responsables de su destino, entraron de lleno en el gran conflicto del que eran producto, pero del que se habían eximido durante tres largos siglos de aislamiento.

Al poner de relieve el apremio en que se vieron las nuevas naciones en atender y resolver el problema de su identidad, indicamos la razón de ser y el inicio del proceso histórico-ontológico que constituye el tema central de estas meditaciones. Se trata, sin duda, de algo común a toda Iberoamérica. Pero como ésta se dividió en múltiples entidades nacionales y cada una de ellas tiene su peculiar y diferenciada historia, vamos a referirnos concretamente al caso de México, no sin la sospecha de que existen esenciales puntos de contacto con el desarrollo del mismo proceso en los demás países

iberoamericanos. Quede para quien quiera la empresa de tan ilustrativo cotejo.

Así planteado y delimitado nuestro propósito, podemos pasar a hacernos cargo de los términos del dilema en torno al cual gira el proceso motivo de nuestra preocupación:

II. LA TRÁGICA INCOMPRENSIÓN: CONSERVADORES Y LIBERALES

Ya indicamos que la modernidad hizo acto de presencia inicial con la introducción de las ideas ilustradas entre un grupo reducido de la intelectualidad criolla. Su penetración fue lenta y difícil, no sólo por el impedimento de las prohibiciones oficiales, sino y sobre todo, por la desconfianza que inspiraban en cuanto incompatibles con las creencias religiosas profesadas hasta por los espíritus más progresistas. A este respecto fue necesario recurrir a distingos y sutilezas eclécticas que acabaron por purgar a las ideas modernas de su peligrosidad, particularmente en el orden de los intereses sociales y políticos. De ese modo lo que verdaderamente arraigó en aquel sector de la sociedad criolla fue lo esencial del credo del liberalismo político. En un principio, el paradigma histórico a ese respecto fue Inglaterra, pero su estructura monárquica acabó por hacerlo sospechoso, para ser sustituido por Estados Unidos que ofrecía la inmensa ventaja de su ejemplaridad, no sólo en cuanto colonia americana que había sacudido el yugo de una potencia europea, sino en cuanto que había experimentado con pasmoso éxito el republicanismo federal democrático. Pero, además y quizá principalmente, fue la prosperidad y pujanza de la joven república lo que le ganó el primer lugar como el modelo en que debería inspirarse la Nueva España ya independiente. Todo cuanto representaba de codiciable y alucinante la modernidad quedó encarnado en el ejemplo angloamericano, de manera que en el propósito de emularlo tenemos uno de los extremos del dilema. Bien estará identificarlo con la clásica designación de "tendencia liberal".

El otro extremo —casi no hace falta aclararlo— fue la tendencia opuesta, la del tradicionalismo colonial o, para también usar su clásica designación, la "tendencia conservadora". Se oponía ésta, vigorosa y combativa, al proyecto de imitar a Estados Unidos y pugnaba, por su parte, por mantener la vigencia de los valores y princi-

pios en que se había sustentado la sociedad colonial, salvo en lo tocante a la independencia y sin excluir el progreso en lo compatible con aquellos valores y principios.

De la oposición y choque de esas dos tendencias surgió el conocido conflicto liberal-conservador que, por sus implicaciones y relevancia, debe estimarse como el suceso-eje del acontecer nacional. No es de sorprender, por tanto, que haya sido el objeto de minuciosa, reiterada y apasionada atención por parte de cuantos se han interesado en descubrir y comprender el sentido de nuestra historia. Pese a ello, nos parece que falta estudiar más a fondo ese conflicto como expresión del debate en torno al problema de la identidad histórica de la nación mexicana; y con la esperanza de contribuir a llenar esa laguna, empecemos por hacernos cargo, en un cuadro comparativo, de las tesis que, respectivamente, corresponden a las dos tendencias en conflicto.

Cuadro comparativo

1. *El punto de partida común a ambas tesis*

Con la independencia surgió el problema de constituir a la nueva nación, es decir, en el fondo, el problema de su identidad.

El lado empírico que le sirve de punto de partida al desarrollo de ese problema es la presencia de la modernidad —actualizada paradigmáticamente en Estados Unidos— como un mundo distinto al de la tradición representado por la vigencia del legado colonial.

2. *El conflicto y su falsa disyuntiva*

La oposición de esos dos mundos históricos provocó un conflicto entre los partidarios de uno y del otro. Fue así que el problema de identidad de la nueva nación quedó concebido como el de una disyuntiva entre *seguir siendo como ya se era por herencia del pasado colonial, o llegar a ser, por imitación, como Estados Unidos*. Para conservadores y liberales, por igual, se trata, pues, de un dilema entre dos posibilidades en el modo de ser de la nación mexicana, y para ver si, como se supone, ése fue realmente el dilema, vamos a examinar comparativamente y a fondo sus dos extremos.

LA TESIS CONSERVADORA	LA TESIS LIBERAL
3. *Propósitos*	
Constituir a la nueva nación de acuerdo con el modo de ser tradicional, aceptando como vigente el legado de la Colonia; pero no como mera prolongación estática, sino logrando un progreso social y material que rivalice con el de Estados Unidos, pero siempre en lo compatible con el modo de ser tradicional.	Constituir a la nueva nación de acuerdo con el modo de ser de Estados Unidos. Se alcanzará así la prosperidad social y material lograda por el modelo norteamericano.
4. *Realización del propósito*	
Guardar fidelidad a las creencias, valores y estructuras de la Colonia en lo compatible con la independencia, y comunicarles el impulso necesario para alcanzar la prosperidad apetecida.	Erigir en modelo el modo de ser de Estados Unidos para imitarlo con el repudio del modo de ser heredado de la Colonia.
5. *Justificación*	
El modo de ser que le corresponde a la nueva nación es el heredado de la Colonia como paradigma del único modo de ser que le es propio. No hay motivo para sustituirlo por otro. El pasado es el título justificativo de la tesis.	El modo de ser que le corresponde a la nueva nación es el de Estados Unidos como paradigma del único modo de ser que debe hacer suyo. Es necesario repudiar el modo de ser heredado de la Colonia. El futuro es el título justificativo de la tesis.
6. *Requisito*	
Es requisito que la prosperidad que se postula como posible pue-	Es requisito que la prosperidad que se postula como deseable

da alcanzarse sin vulnerar el modo de ser tradicional. En caso contrario, no se cumplirá con la finalidad fundamental de mantener aquel modo de ser.

pueda alcanzarse a pesar del modo de ser heredado de la Colonia. En caso contrario, no se cumplirá con la finalidad fundamental de apropiarse del modo de ser de Estados Unidos.

7. *Condición de posibilidad*

Para que se cumpla ese requisito es condición necesaria suponer que las mudanzas del devenir histórico (en el caso, el logro de la prosperidad) no implican ninguna alteración en el modo de ser heredado de la Colonia.

Para que se cumpla ese requisito es condición necesaria suponer que el modo de ser heredado de la Colonia no difiere esencialmente del modo de ser de Estados Unidos. Sólo así el modo de ser tradicional no será impedimento para la imitación plena del modelo norteamericano.

8. *La premisa fundamental*

A. El modo de ser heredado de la Colonia —como todo modo de ser de los entes históricos— es la actualización en el devenir histórico de un sistema de creencias, ideas y valores.
B. Para suponer —como supone la tesis— que el modo de ser heredado de la Colonia es invulnerable a las mudanzas históricas, es necesario suponer, a su vez, que el sistema de creencias, ideas y valores correspondiente a ese particular modo de ser es de índole sustancial o esencial, es decir, inmutable.

A. El modo de ser peculiar a Estados Unidos —como todo modo de ser de los entes históricos— es la actualización en el devenir histórico de un sistema de creencias, ideas y valores.
B. Para suponer —como supone la tesis— que el modo de ser de Estados Unidos no difiere esencialmente del modo de ser heredado de la Colonia, es necesario suponer, a su vez, que ambos modos de ser responden a un mismo sistema de creencias, ideas y valores, es decir, que les es común.

C. Pero como ese sistema de índole esencial se actualiza, como potencia, en un ente que se da en el devenir de la historia y sujeto, por ese motivo, a la contingencia, la única manera de eximirlo de ella es presuponiendo que el sistema de creencias, ideas y valores actualizado en ese ente comunica su índole esencial al devenir histórico, es decir, lo dota de un sentido esencial como inmanente a él. Será, pues, su único "verdadero" sentido. De esa manera, en efecto, el modo de ser peculiar a ese ente resultará invulnerable a los cambios de la contingencia histórica a pesar de que se da en ella.

D. Pero, ¿cómo explicar, entonces, la existencia de entes históricos dotados de un distinto modo de ser? La respuesta es que, a diferencia de aquel ente privilegiado, se trata de entes cuyos sistemas de creencias, ideas y valores son meramente contingentes, es decir, que el sentido que le comunican al devenir histórico no es el "verdadero". Representan, por decirlo así, una especie de entes contra natura histórica cuyo destino es espurio por no estar vincu-

C. Pero como ese sistema de creencias, ideas y valores común a ambos modos de ser se actualiza, como potencia, en entes que se dan en el devenir de la historia y sujetos, por ese motivo, a la contingencia, la única manera de mantener la identidad esencial de esos entes es presuponiendo que el devenir histórico es de índole accidental respecto al modo de ser de dichos entes. Así, la actualización del común sistema de creencias, ideas y valores es lo que dotará de sentido al devenir histórico. De esa manera, en efecto, los entes que se dan en la historia resultarán afectados por la contingencia de su marcha, pero sin vulnerar la esencia de su modo de ser.

D. Pero, ¿cómo explicar, entonces, la existencia de entes históricos que aparecen como distintos? La respuesta es que, sin dejar de tener un mismo modo de ser, aquel sistema de creencias, ideas y valores común a todos se actualiza en grado distinto de plenitud. Ninguno constituye, pues, un contrasentido histórico; todos encarnan etapas distintas de un mismo y único desarrollo histórico. El destino es el mismo para todos, y en ningún caso es espurio, puesto que

lados al único y verdadero destino de la historia. Entes cuyo modo de ser es heterodoxo y en definitiva, contrarios a la verdad esencial de la historia; entes cuyos pueblos, pese a todas las apariencias, actualizan formas de barbarie respecto a la única y auténtica civilización.

E. Se trata, en suma, de una visión providencialista de la historia. Concretamente, en el caso, del providencialismo católico tradicional, para el cual el devenir histórico es la realidad esencial —providencial— en tanto que los entes históricos son accidentales, ya auténticos, ya inauténticos, según que su modo de ser se conforme o no al sentido trascendental de aquel devenir. Puede decirse, sin embargo, de los primeros, pero no de los segundos, que actualizan la esencia de la realidad histórica, y por ese motivo existe entre unos y otros un abismo impasable.

En esta visión de la historia tenemos la premisa fundamental de la tesis conservadora.

todos participan en el destino común a la humanidad. Todos tienen un modo de ser auténtico, sólo que se sitúan en una escala de mayor o menor "atraso" respecto a los más "adelantados". Y pese a las apariencias, en todos germina la semilla de la civilización, cuyo fundamento último es la igualdad natural de todos los hombres.

E. Se trata, en suma, de una visión progresista de la historia. Concretamente, en el caso, del dogma del progreso indefinido de la especie humana, para el cual el devenir histórico es una realidad accidental, mientras que los entes históricos son esenciales en cuanto que actualizan un único modo de ser histórico, si bien pueden estar "adelantados" o "atrasados", según el grado de plenitud en que actualicen ese único modo de ser. Debe decirse de los primeros, sin embargo, que su experiencia es modelo para los segundos a fin de que puedan fácilmente desechar lo que de lastre tiene el pasado, motivo de su atraso. Pero entre unos y otros no hay un abismo impasable.

En esta visión de la historia tenemos la premisa fundamental de la tesis liberal.

9. *La contradicción interna*

La tesis postula el proyecto de constituir a la nueva nación manteniendo en pureza el modo de ser de un ente estimado como actualización de la verdad inmanente al devenir de la historia.

La tesis postula, por otra parte, la posibilidad de que la nueva nación alcance la prosperidad social y material de un ente cuyo modo de ser se estima contrario a aquella verdad.

La contradicción es obvia.

La tesis postula el proyecto de canjear el modo de ser que, por herencia, tiene la nueva nación a cambio del modo de ser con que será dotada imitando el de Estados Unidos. Pretende, pues, el cambio en el modo de ser de un ente histórico por el de otro ente histórico.

La tesis postula, por otra parte, que todos los entes históricos están dotados de un único y el mismo modo de ser, el que responde al sistema de creencias, ideas y valores del género humano por su común naturaleza. La contradicción es obvia: para canjear un modo de ser por otro, tienen que ser diferentes; se afirma, sin embargo, que no hay esa diferencia.

10. *La incongruencia de la tesis*

Para salvar la contradicción tiene que suponerse como posible tomar del ente estimado como históricamente inauténtico (Estados Unidos) los medios de su prosperidad, sin, por eso, adoptar su modo de ser.

Para que eso sea posible es preciso suponer que dichos medios son meramente accidentales al sistema de creencias, ideas y valores que sustentan el modo

Para salvar la contradicción tiene que suponerse que ese único modo de ser de todos los entes históricos puede diferenciarse sin perder su singularidad.

Para que eso sea posible es preciso suponer que esas diferencias sean accidentales respecto al sistema de creencias, ideas y valores que sustentan aquel único modo de ser. Dicho de otra manera, que ese sistema

de ser del ente histórico estimado como inauténtico.

Pero, de ser eso así, no hay manera de entender por qué el ente auténtico tiene que tomar dichos medios del inauténtico, o si se quiere, por qué el ente inauténtico es, de hecho, el próspero y no así el auténtico.

Porque, una de dos: o la prosperidad es parte del plan providencial de la historia, y entonces, el ente estimado como inauténtico es auténtico; o no entran en ese plan, y entonces, el ente auténtico dejará de serlo al procurarla y alcanzarla.

En suma, la incongruencia de la tesis y el motivo de su interna contradicción estriban en suponer que la prosperidad del ente que, por su modo de ser, se estima inauténtico, no es la expresión de ese modo de ser, sino algo mostrenco y apropiable.

se actualiza en un modo de ser esencial y por tanto, inmutable. Se trata, pues, de diferencias, no en el modo de ser, sino en el grado que lo actualizan. Así, unos entes aparecen como más "adelantados" y otros, más "atrasados" en el devenir histórico, o sea en el proceso de actualización de aquella esencia.

Pero de ser eso así, no hay manera de entender por qué no hay un solo ente histórico en una determinada etapa de desarrollo o grado de actualización del modo esencial de ser, o si se prefiere, por qué en la realidad histórica hay entes en distinta etapa de desarrollo, puesto que todos tienen el mismo modo esencial de ser.

Porque una de dos: o todos los entes históricos actualizan un único sistema de creencias, ideas y valores, es decir, todos son por esencia el mismo, y entonces, no puede haber entes históricamente diferentes; o no lo son, y entonces, puede haberlos, pero no ya como unos entes "adelantados" respecto a otros "atrasados", sino diferentes por actualizar distintos sistemas de creencias, ideas y valores, es decir, como entes de un mismo género pero distintos en especie.

En suma, la incongruencia de la tesis y el motivo de su interna contradicción estriban en suponer que la diferencia que muestran los entes históricos no es expresión de modos de ser esencial en distintas etapas de su desarrollo.

11. *Imposibilidad de la tesis*

Lo anterior se reduce a que la tesis reconoce implícitamente la compatibilidad de dos modos de ser históricos que, por otra parte, postula explícitamente como incompatibles.

Así, el proyecto de la tesis conservadora resulta de imposible cumplimiento, porque el conflicto planteado por el enfrentamiento (que trajo la independencia) entre el modo de ser tradicional (la Colonia) y el modo de ser moderno (Estados Unidos) no es, como pretende la tesis, el de seguir siendo como ya se es (auténtico) o dejar de serlo para ser de otro modo (inauténtico), sino el de seguir siendo como ya se es (civilizado) y al mismo tiempo ser de otro modo (bárbaro).

Para ser congruente consigo misma y leal con sus partidarios, la tesis conservadora tendría que abdicar a un porvenir para la nueva nación como el de

Lo anterior se reduce a que la tesis reconoce implícitamente la incompatibilidad de dos modos de ser históricos que, por otra parte, postula explícitamente como compatibles.

Así, el proyecto de la tesis liberal resulta de imposible cumplimiento, porque el conflicto planteado por el enfrentamiento (que trajo la independencia) entre el modo de ser moderno (Estados Unidos) y el modo de ser tradicional (la Colonia) no es, como pretende la tesis, el de dejar de ser como ya se es (atrasado) para ser de otro modo (adelantado), sino el de ser de otro modo (moderno) y al mismo tiempo seguir siendo como ya se es (tradicional).

Para ser congruente consigo misma y leal con sus partidarios, la tesis liberal tendría que abdicar al modo de ser tradicional que la nueva nación heredó de

los pueblos modernos y en el límite, reducir su proyecto de vida al proyecto de muerte de mantener indefinidamente en el futuro el *status* del pasado. En otros términos, tendría que proponer que la nueva nación dejara de ser, precisamente, una nación nueva.

La cosa es clara: seguir siendo como la Colonia equivale a ser la Colonia; pero se trata, sin embargo y además, de ser como Estados Unidos. Tal el absurdo y la imposibilidad del proyecto de la tendencia conservadora.

la Colonia, y en el límite, reducir su proyecto de vida al proyecto de muerte de anexarla a Estados Unidos. En otros términos, tendría que proponer que la nueva nación dejara de ser, precisamente, una nación nueva.

La cosa es clara: ser como Estados Unidos equivale a ser Estados Unidos; pero se trata, sin embargo, además, de seguir siendo como la Colonia. Tal el absurdo y la imposibilidad del proyecto de la tendencia liberal.

12. *Conclusión*

La tesis conservadora postula explícitamente como esencia el modo de ser colonial, pero, implícitamente, quiere el modo de ser norteamericano. Es decir, quiere mantener la tradición, pero sin rechazar la modernidad, o para decirlo de una vez, sólo quiere de ésta su prosperidad.

En suma, la tesis conservadora acaba por reconocer a posteriori *el* a priori *de la tesis liberal*, es, a saber: la necesidad de alcanzar la prosperidad de Estados Unidos.

La tesis liberal quiere explícitamente el modo de ser norteamericano, pero, implícitamente, postula como esencia el modo de ser colonial. Es decir, quiere adoptar la modernidad, pero sin rechazar la tradición, o para decirlo de una vez, sólo quiere de aquélla su prosperidad.

En suma, la tesis liberal acaba por reconocer a posteriori *el* a priori *de la tesis conservadora*, es, a saber: la necesidad de mantener el modo de ser colonial.

El análisis comparativo que acabamos de realizar nos ofrece un resultado desconcertante y como se verá, enormemente significativo.

Tenemos dos tesis internamente contradictorias que, para salvar

su paralogismo, se ciegan a la evidencia de la realidad histórica: la tesis conservadora tiene que negar que la prosperidad de Estados Unidos es consustancial a su modo histórico de ser; la tesis liberal, por su parte, tiene que negar que la diferencia que separa a Estados Unidos de la nueva nación es en el modo de ser histórico de ambos pueblos, es decir en sus respectivos sistemas de creencias, ideas y valores y no meramente, como pretende, en el grado o etapa de un mismo homogéneo desarrollo.

Tenemos dos tesis correspondientes a dos tendencias que se combaten como opuestas por sus respectivos objetivos, y fundadas en dos visiones diferentes del devenir histórico; pero dos tesis que acaban postulando lo mismo, a saber: hacerse de la prosperidad de Estados Unidos, pero sin renunciar al modo de ser tradicional por estimarse éste como de la esencia de la nueva nación. Ambos quieren, pues, los beneficios de la modernidad, pero no la modernidad misma.

Esta coincidencia en el objetivo no es de sorprender desde el punto de vista del fundamento de las dos tesis, porque, en definitiva, la visión progresista ilustrada que sustenta a la tesis liberal no es sino una versión desacralizada de la visión providencialista católica que sirve de cimiento a la tesis conservadora. Ambas son teleológicas con la variante —decisiva desde el punto de vista religioso, pero no para los efectos que nos interesan— de que los "designios providenciales" quedan concebidos, según la expresión kantiana, como "intenciones de la naturaleza", los cuales, por otra parte, no excluyen necesariamente un propósito divino.

Tenemos, por último, dos tesis cuyos proyectos de acción son distintos, pero cuya meta —ya lo vimos— es la misma, aunque de imposible realización. No se puede, como pretende la tendencia conservadora, seguir siendo como la Colonia y a la vez ser como Estados Unidos. Tampoco se puede, como pretende la tendencia liberal, ser como Estados Unidos y a la vez seguir siendo como la Colonia.

He aquí, pues, la conclusión fundamental de nuestro análisis: si bien el problema de identidad de la nueva nación quedó concebido como una disyuntiva entre *dos posibilidades*, la de seguir siendo como ya se era por herencia del pasado colonial, o la de ser, por imitación, como Estados Unidos, lo cierto es que se trata de una disyuntiva entre *dos imposibilidades*: la de la tendencia conserva-

dora, por necesidad ineludible de atender a las exigencias de un porvenir que se ofrece como alucinante; la de la tendencia liberal, por necesidad, no menos ineludible, de atender a las exigencias de un pasado venerable y venerado. Y fue así que el conflicto conservador-liberal —suceso eje de nuestra historia— encerró la gran cuestión de la identidad nacional en una encrucijada de incompatibilidad entre el pasado y el futuro, monstruosa coyuntura que, por obvia conexión simbólica, creemos poder designar como la "encrucijada de Jano".

III. EL CHOQUE DE DOS ORGULLOS

Acabamos de ver que conservadores y liberales coinciden, cada uno por su lado y a su manera, en la apetencia por el disfrute de una prosperidad semejante a la de Estados Unidos, pero sin abdicación al modo de ser heredado de la Colonia. Ahora bien, pese a ello, lo cierto es que los voceros y partidarios de una y otra tendencia no muestran haber reparado en tan singular circunstancia; por lo contrario, su actitud es de una violenta y apasionada hostilidad mutua que revela la convicción de unos y otros en estar empeñados en una lucha irreconciliable. Tan, en principio, innecesaria actitud —que encaminó la historia nacional por la vía de la disidencia y de todo género de desgracias— no puede pasar sin explicarse.

Pues bien, si recordamos que, pese a la comunidad en los objetivos, la diferencia básica entre las tesis conservadora y liberal está en sus respectivas premisas: el providencialismo católico y el progresismo ilustrado, tendrá que ser en esta discrepancia donde encontremos la raíz de la hostilidad que motivó aquella insensata y enconada lucha.

Reparemos, por lo pronto, en que el apego —tácito en los liberales, expreso en los conservadores— al modo de ser heredado de la Colonia supone, por parte de unos y otros, una estimación que, en el caso, es autoestimación, por ese modo de ser; un orgullo, digamos, en pertenecer al tronco cultural hispánico. Pero no bien hemos advertido la necesidad de ese supuesto, cuando caemos en la cuenta que aquí está la clave a nuestro problema. Porque, en efecto, si de orgullo se trata, nos vemos remitidos a la esfera de los sentimientos, y todos sabemos que las pugnas de esa índole no se caracterizan precisamente por la claridad en el análisis de las ideas, sino por la vehemencia ciega del odio. Orgullo, pues, por ambos lados; orgullo en el modo de ser tradicional, pero —y esto es lo decisivo— por motivos distintos.

Por el lado de los conservadores el motivo del orgullo que sienten por el modo de ser heredado de la Colonia no ofrece dificultad.

Se funda en la premisa básica de su tesis, según la cual —recuérdese— ese modo de ser es el único históricamente auténtico en cuanto que el sistema de creencias, ideas y valores que actualiza es el que comunica al devenir de la historia su sentido de realidad esencial, o dicho de otra manera, es el único que se vincula al destino providencial del género humano. Se trata, pues, de un modo de ser que trasciende la contingencia de las mudanzas históricas y cuya verdad está garantizada por nada menos que la voluntad divina. ¿Cómo, entonces, no sentir orgullo en ser de ese modo? ¿Cómo, entonces, no poner en su defensa todo el ardor y pasión de una santa cruzada?

Otro es el fundamento del motivo que tienen los liberales por su estimación —implícita— del modo de ser tradicional, por el orgullo que les inspira su participación en él. Ciertamente, ese sentimiento va acompañado de repugnancia y odio hacia el pasado colonial. Pero hay que aclarar que ese rechazo se limita a sólo su aspecto "virreinal", es decir, al despotismo del gobierno, a los abusos que prohijó, a la carencia de libertad e ilustración y en fin, a todo ese largo inventario de agravios que contiene las proclamas y demandas de los caudillos de la independencia. De todo ello quedaba a salvo el núcleo esencial de la cultura hispánica, sus gloriosas tradiciones e incluso, por supuesto, su catolicismo. Podría pensarse, entonces, que el motivo de la autoestimación liberal por el modo de ser que heredó la nación de su pasado sería el mismo que el de los conservadores, y en el fondo lo era, sólo que disfrazado. En efecto, recuérdese que la premisa básica de la tesis liberal consiste en considerar que aquel modo de ser representaba una etapa "atrasada" del desarrollo histórico; pero es claro que esa condición accidental no implica la inautenticidad de dicho modo de ser ni nada que justifique su repudio. Por lo contrario, implica una igualdad fundamental respecto a los que ocupan una etapa más "adelantada". Se puede, pues, admitir el atraso sin menoscabo de la admiración que se tenga por el modo de ser que ya se es y de su dignidad histórica. Porque una cosa es querer para la nueva nación la prosperidad de los norteamericanos, otra cosa es renegar de sí mismo e identificarse con ellos.

Pero si eso es así, no requiere mucha perspicacia para comprender que el fundamento del motivo de la autoestimación y orgullo que implícitamente tienen los liberales por el modo de ser tradicio-

nal de la nueva nación, es el dogma central de la ideología ilustrada, a saber: el principio de la igualdad natural de todos los hombres. En ese principio, por consiguiente, se basa la posibilidad real de que la nueva nación pase a ocupar una etapa más "adelantada" como la de Estados Unidos, pero sin necesidad de abdicar al modo de ser que ya se es. Y si dijimos que, en el fondo, el fundamento del orgullo de los liberales es semejante al de los conservadores, sólo que disfrazado, es porque, para los efectos que aquí importan, se trata de dos teleologías igualmente esencialistas, igualmente metahistóricas: la teleología de unos designios providenciales y la de unas intenciones de la naturaleza.

Fue así que el conflicto conservador-liberal, reducido por nuestro análisis a la disyuntiva de dos imposibilidades, las de no poder seguir siendo como ya se era y de no poder ser como Estados Unidos, se ventiló de hecho como una pugna entre dos orgullos, el de participar en un modo de ser históricamente superior al de Estados Unidos y el de participar en un modo de ser naturalmente igual al de Estados Unidos. El haber puesto al descubierto este planteamiento del conflicto reviste una triple importancia. En primer lugar, porque esa manera de concebir la lucha ocultó y ha ocultado la verdadera índole del problema histórico que está detrás de ella, y más concretamente, el de la razón de ser de la diferencia que separó y separa, en cuanto entes históricos, a Estados Unidos de las naciones iberoamericanas. Sobre esto volveremos en su oportunidad. En segundo lugar, porque nos permitirá comprender el sentimiento de fracaso de la tendencia liberal a pesar de su triunfo militar y político. En tercer lugar, porque es el antecedente para entender el refugio de salvación al que recurrirá esa tendencia al verse orillada a rectificar la premisa de su tesis original.

MANIQUEÍSMO TRASCENDENTAL

El que me llame fiera y basilisco, déjeme como cosa perjudicial y mala.

Don Quijote, I, 14

I. IGUALDAD NATURAL Y DESIGUALDAD HISTÓRICA

Atrincherados los conservadores en la fe de la preeminencia histórica del legado colonial del que se sentían ser fieles y orgullosos albaceas, su programa de acción en el conflicto con los liberales tendrá que ser primariamente de resistencia a los empeños imitativos de éstos, y cuando las armas les son favorables, tratarán de desenterrar, hasta donde era posible, la organización y estructura de la Colonia. Tal es el sentido de los ensayos del centralismo republicano y sobre todo del Segundo Imperio.

Los liberales, por su parte, animados por la no menos orgullosa convicción de la verdad del principio de la igualdad natural de todos los hombres, desplegarán una agresiva actividad encaminada a hacerla efectiva mediante la implantación de lo inmediatamente imitable del modelo norteamericano: su constitución política.

El más superficial conocimiento de la historia de esos empeños habla elocuentemente de su fracaso, tanto más doloroso y desconcertante cuanto que el principio de la igualdad natural de todos los hombres estaba expresa y ostentosamente consagrado como una verdad de suyo evidente, el cimiento filosófico de la estructura política del modelo imitado y la fuente de su tan codiciada prosperidad. Pero lo cierto es que el trasplante de las instituciones norteamericanas no produjo los resultados que se esperaban. La división de poderes, el sufragio popular, la libertad de expresión y demás garantías individuales, las soberanías locales, la preeminencia del Legislativo, la autonomía del Judicial, etcétera... fueron principios consagrados en los códigos como bellas máximas constantemente atropelladas por el presidencialismo, el militarismo y el subterfugio de interpretaciones torcidas que redujeron a la impotencia los esfuerzos mejor intencionados de hombres cuya inteligencia, abnegación y patriotismo no debe ponerse en duda.

Desde temprana hora, concretamente desde los debates y pro-

mulgación del código político de 1824, se reconoció, no, por desgracia, la real desigualdad histórica de los dos pueblos, sino lo que no pudo menos de ofrecerse como extrema dificultad en adoptar un sistema tan complicado y novedoso como lo era el de la "República floreciente de nuestros vecinos del norte". Con ímpetu acelerado se fue imponiendo la convicción de la necesidad de educar al pueblo en las virtudes cívicas y en los hábitos de orden, trabajo y respeto como requisito indispensable para el éxito de la empresa. A ello obedece, en efecto, todo ese programa que los liberales designaron como la "reforma de la sociedad colonial". Pero por enérgicas, valientes y riesgosas que fueron las medidas adoptadas para realizarlo, estaban destinadas a quedarse a medio camino por esa implícita lealtad al modo de ser tradicional que, en última instancia, vinculaba a liberales y conservadores en un abrazo de odio-amor que, como el de los amantes dantescos, los mantenía en el círculo sin salida de la encrucijada de Jano. Vemos, así, que el programa reformista de los liberales no se podía empujar hasta su extremo lógico, que sería el de procurar la transformación radical del modo de ser heredado de la Colonia en el modo de ser norteamericano. Y asi, por ejemplo, cuando un Justo Sierra y otros eminentes liberales proponen como programa redentor hacer de los pueblos iberoamericanos "los yanquis del sur", en esa individuación, al parecer meramente de índole geográfica, se desliza su fe en la vigencia histórica del legado colonial, pues, de otro modo, sale sobrando la especificación diferenciante. Una vez más, la paradoja de siempre: seamos como los yanquis, pero no seamos yanquis.

Todo esto no quiere decir, por supuesto, que la acción liberal encaminada a imitar a Estados Unidos no haya dejado su profunda huella. Por lo contrario, hizo de los pueblos iberoamericanos unas naciones históricamente híbridas, porque sin dejar de ser modernas, no lo han sido nunca plenamente; situación intermedia que las ha obligado a arbitrar módulos peculiares y deformantes de las instituciones que adoptaron a medias, animadas por el espejismo de la igualdad natural de todos los hombres que prometía la posibilidad real de hacerlo con plenitud.

Ahora bien, lo decisivo en esa revelación empírica de la futilidad de los empeños del programa liberal es que despertó en sus ideólogos la conciencia del fracaso y un sentimiento de culpa en haber emprendido una lucha que había costado tanta sangre, sudor y lá-

grimas y sumido al país en el desorden y la bancarrota. Era el momento, claro está, de meditar a fondo acerca del porqué de la indestructibilidad de la tendencia conservadora, pese a su derrota. El momento de despertar del sueño inducido por el orgullo en la igualdad natural de todos los pueblos y de aceptar la real desigualdad histórica que separaba a los pueblos iberoamericanos del modelo que se habían propuesto imitar. El momento, pues, de reconocer, sin ambages, que sólo la plena aceptación del sistema de creencias, ideas y valores de la modernidad era capaz de traer los beneficios de que disfrutaban los pueblos modernos; el momento, en fin, de abdicar a la secreta, pero no por eso menos real admiración por el modo de ser tradicional que, implícita, latía en el corazón de los liberales. En suma, la evidencia del fracaso debió provocar el convencimiento de que el proyecto liberal pretendía edificar un castillo en la arena movediza de un gigantesco equívoco, a saber: que el principio ilustrado y moderno de la igualdad natural era una mera abstracción sin fundamento real, el producto de una tradición filosófica de la que, precisamente, habían quedado al margen los pueblos iberoamericanos.

II. ECCE LUPUS

Pero todo eso —que no es sino suponer en los liberales el reconocimiento de que su programa iba a contrapelo de la realidad histórica— es pura especulación, porque la crisis a la que apuntaba la evidencia del fracaso todavía no se hizo visible. Siempre acontece, en efecto, que una creencia no se abandona mientras exista la posibilidad de salvarla. Así, el enamorado o el creyente no admitirán la infidelidad de la persona amada o la ineficacia de la intervención divina, pese a las más contundentes pruebas empíricas en contrario mientras encuentren una manera de refutar o neutralizar su evidencia. Tal, puntualmente, el caso de los liberales al advertir que sus empeños no actualizaban sus esperanzas. Surgió, pues, para ellos, angustiosa y perentoria la necesidad de explicar ese fracaso, pero de manera que quedara a salvo la creencia en que se sustentaban o si se quiere, de manera que pudieran eximirse de la culpa. Y es claro, entonces, que semejante vía de salvación tenía que consistir en responsabilizar a otro, pero a un otro idóneo para asumir la culpa, es decir, no sólo capaz, por su potencia, sino por sus intenciones. En suma, en otro que aparecerá como la encarnación de un poderoso espíritu maligno.

El candidato más obvio era la tendencia conservadora, pero sólo llenaría los requisitos si se le atribuyera una fuerza superior a la que podía tener por sí sola. Lo contrario implicaría la admisión de la impotencia propia, es decir, la imposibilidad de realizar el programa liberal en las circunstancias históricas dadas. La victoria sobre los conservadores tenía que estimarse como la consecuencia necesaria e ineludible de la verdad del credo liberal. Fue así, entonces, que, para poder responsabilizarlos, se recurrió, mientras fue plausible, a atribuirles una fuerza proveniente del exterior, concretamente, el apoyo de la antigua metrópoli y de la Iglesia católica romana, los enemigos tradicionales del progreso y de la ilustración. Pero esta inicial tentativa ni podía ser duradera ni en sí satisfactoria. Lo primero, porque, para cuando se atribuyó a esas dos entidades una ac-

ción eficaz en apoyo de los conservadores, la verdad es que carecían de la posibilidad real de ofrecerla. Lo segundo, porque, bien considerada, la explicación no cumplía con el requisito fundamental de descarga de la culpa en otro. Estrictamente hablando, los conservadores no eran eso respecto a los liberales. Ambos coincidían, según sabemos, en la autoestimación del modo de ser tradicional, de manera que hacer de los conservadores ese "otro" requerido para la descarga de responsabilidad implicaba, en última instancia, reconocer que el verdadero culpable del fracaso del programa de regeneración liberal del mexicano era él mismo. Y la revelación de tan amarga verdad era, precisamente, lo que se rehuía con la busca de "un otro" a quien pudiera idóneamente responsabilizarse.

Pero, ¿quién, entonces, ese culpable, quién ese auténtico "otro" que, por serlo, no involucrara en su culpa el modo de ser propio del mexicano? La respuesta cae por su propio peso: ese otro, claro está, no podía ser sino la poderosa república vecina, y en general, las naciones modernas que así aparecen como detentadoras de los principios liberales y de la prosperidad que depende del ejercicio y aplicación de los mismos. Y aquí es donde —y no podía ser de otra manera, visto el empeño de rehuir la responsabilidad propia— la historia mexicana y en general, la iberoamericana, se desvía en un giro de ciento ochenta grados: el que fue modelo paradigmático y faro de inspiración para el rescate histórico del mexicano, la víctima —según frase consagrada— de las tinieblas de tres siglos de despotismo, se transfigura en poderoso obstáculo para la realización de esa empresa. Las naciones modernas de Occidente, industrializadas y prósperas por sus instituciones liberales, se conjuran, con Estados Unidos a la cabeza, para impedir que los pueblos iberoamericanos hagan suya esa panacea de la felicidad social. Pretenden disfrutar del monopolio del poder y de la riqueza, sin importarles que, al hacerlo, contradigan los dogmas de igualdad y libertad que, sin embargo, predican como de valor universal. Estados Unidos, el bondadoso y humanitario doctor Jekyll de otrora, surge como el monstruoso míster Hyde de la historia iberoamericana al sucumbir a la tentación imperialista que tan ejemplarmente había denunciado y combatido, y al traicionar así su alto destino redentor de los oprimidos, emerge en el escenario histórico como el gran malvado, el *big bad wolf* de los pueblos, por naturaleza sus hermanos, que habían depositado en él su confianza y esperanzas. Aliados —se

dice— a los conservadores —así es plausible culpar a éstos, puesto que, en realidad, ya no son ellos— despliegan una agresiva actividad de explotación, de dominio y de sabotaje a todos los intentos de reforma. ¿Cómo sorprenderse, entonces, del fracaso de los empeños liberales? He aquí, pues, desenmascarado, al responsable. *Ecce lupus.*

Se necesitaría estar en la luna; se necesitaría desconocer por completo lo que han sido las relaciones entre Estados Unidos e Iberoamérica, y se necesitaría una bendita ingenuidad acerca de la naturaleza del poder para negar la intervención norteamericana en la política y en la economía de los países iberoamericanos. Es patente que en la medida en que las trece colonias de la *Declaración* de 1776 se fueron transformando en potencia mundial, en esa medida los pueblos iberoamericanos fueron el blanco de una política intervencionista y explotadora. Quien se asombre de ello no haría mal en recurrir a un manual de historia universal para recordar lo que siempre ha sido un imperio y advertir que Estados Unidos no es la monstruosa excepción de maldad y protervia que, con los colores más negros, tanto gustan pintar los ideólogos y políticos iberoamericanos. Aducir como el colmo de perversidad histórica la contradicción implícita en el intervencionismo norteamericano respecto a los principios de igualdad innata y de libertad proclamados como credo de justicia de validez universal es, si se quiere un argumento válido en un plano ético superior que, ciertamente, no es, sin embargo, el que ha normado la conducta humana a lo largo de su historia. Nada más obvio y legítimo que siempre sean los débiles quienes apelen a él y lo conviertan en arma, a falta de otras, para emplearla en su defensa. Pero es de justicia no olvidar que, en el caso concreto, esa arma no ha sido del todo ineficaz por el eco que ha encontrado en importantes sectores de la opinión pública norteamericana. La conducta de otros pueblos poderosos que se han lanzado a la aventura de ejercer la hegemonía mundial ofrece un notable contraste, y es de especular sobre cuál sería la situación de Iberoamérica, si el vecino del norte fuera como la Alemania de Hitler o la Unión Soviética de Stalin. La lección que encierra el famoso "Diálogo de los melios", donde Tucídides se enfrentó al grave problema de la relación entre poder y justicia, no debe ser soslayada por el historiador por más que vulnere sus sentimientos. Los argumentos invocados por los melios para resistir la capitulación exigida por

los generales de la imperial Atenas fueron desechados por éstos como pura mitología ante los supremos intereses de la ciudad cuyas armas y destino les habían sido confiados. Hace falta realismo en los ideólogos iberoamericanos para aceptar que, con las variantes impuestas por la diferencia de épocas y en grados distintos de exigencia, los parlamentos de aquel antiguo y terrible diálogo no han dejado de escucharse a lo largo de los siglos. Todo hombre de bien y civilizado abriga el anhelo de que esas voces se apaguen para siempre, pero el simple deseo de un bien no lo transfigura en realidad.

III. LA INJUSTICIA DE LA HISTORIA

Las inmediatas anteriores consideraciones, pertinentes pero en definitiva parentéticas, nos han apartado del camino de nuestra meditación, porque su secuela pide comprobar si, como se pretende, la intervención imperialista norteamericana fue la causa del fracaso liberal o si, como ya insinuamos, se tomó como pretexto para descargar la propia culpa. Cuanto hemos aclarado acerca de la disyuntiva de imposibilidad que, desde su inicio, planteó el conflicto conservador-liberal resuelve la pregunta en el segundo sentido. Conviene, sin embargo, examinar los motivos que se aducen en favor de la contraria.

El fundamento para responsabilizar a Estados Unidos del fracaso liberal consiste en considerar, como un hecho objetivamente real, la vocación de ese país a la perversidad histórica desde que sucumbió a la tentación imperialista. Lo peculiar de esa idea es que, tratándose de una interpretación se postula como un hecho en sí; no, pues, como un juicio ético relativo a los intereses de quienes resultan o se creen agraviados, sino como un juicio de validez universal. Esta apelación a un orden moral absoluto condena *a priori* todo cuanto pueda estimarse como contrario a dichos intereses y excluye, por tanto, la postura opuesta, a saber: que el acusado de perverso se crea con derecho a estimar éticamente válido todo cuanto le sea favorable. Lo que tenemos, pues, es la oposición de dos juicios relativos de índole ética, pero con la arbitrariedad de que sólo a uno se le concede valor absoluto. Dada esa premisa, ya no habrá dificultad en responsabilizar a Estados Unidos, no únicamente del fracaso liberal, sino de cuantas desventuras vengan en gana, porque, contando ya con un villano *ad hoc* y *ex profeso*, lo que haga o deje de hacer podrá aducirse en el sentido que convenga, por inverosímil que resulte.

Los cargos en que se funda la culpabilidad que vamos considerando son de comisión y de omisión. Los primeros se atienen a un

intervencionismo activo; los segundos, paradójicamente, a una falta de intervención. Examinémoslos por su orden.

Se dice que la inicua y abusiva explotación por parte de los norteamericanos de los recursos humanos y naturales de México —y en general, de Iberoamérica— no sólo tenía la meta de su obvia finalidad lucrativa, sino la de impedir el arraigo y la plena realización de los principios liberales. Como el *sequitur* de ese cargo eludiría al más sutil de los maniqueos, porque en modo alguno es obvio que los negocios y abusos de los empresarios norteamericanos imposibilitaran el florecimiento de las virtudes cívicas y el arraigo de los hábitos de orden y de trabajo —los verdaderos requisitos para el éxito del programa liberal— se robustecerá el argumento con una consideración de orden político. Se dirá, en efecto, que con el asentimiento y protección de su gobierno, los norteamericanos se confabularon con los conservadores, el golpe maestro de su malignidad, porque de ese modo, no solamente hacían más segura, expedita y remunerativa la explotación económica, sino que, al dar su apoyo a la tendencia conservadora, frustraron el éxito y las esperanzas del programa liberal.

Lo malo de esta explicación es que su ganancia en congruencia es a costa de su verisimilitud. El argumento, en efecto, tiene una triple implicación: supone, por una parte, el asentimiento de los conservadores, por otra parte, el propósito expreso de perpetuar en Iberoamérica el *status* colonial, y tercero, la noción de que, en esas condiciones, la explotación será más eficaz y provechosa. Nada de esto responde a los hechos.

En cuanto a lo primero, la explicación parece ignorar que bastaría la simple insinuación de una alianza entre los conservadores y Estados Unidos para provocar un infarto en los próceres de esa tendencia. Para ellos —como es archisabido— aquel país encarnaba una disfrazada barbarie y representaba la más peligrosa amenaza a todo cuanto les era más caro y entrañable. Y, precisamente, el argumento más poderoso y esgrimido *ad nauseam* por los conservadores contra los liberales fue el de una confabulación idéntica a la que ahora se les imputa.

En cuanto a lo segundo, se olvida o soslaya la repugnancia que prevalecía en la opinión pública norteamericana respecto al mundo ibero, caracterizado, para ella, por su "idolatría papista", su intolerancia, su falta de luces, y todo ese cúmulo de vicios y fealdades

que han encontrado su expresión más cabal en la llamada *Leyenda Negra*. Se olvida, también, la correlativa y poderosa ofensiva que, con el beneplácito oficial, desencadenaron las iglesias protestantes para "evangelizar" a los pueblos iberoamericanos y purgarlos de las lacras que recibieron como legado de la larga noche en que los sumió el despotismo, la ignorancia y la superstición de los gobiernos metropolitanos.

En cuanto a lo tercero, nada más falso suponer que la explotación sería más eficaz y provechosa perpetuando los viejos sistemas coloniales tan superados por las innovaciones técnicas de la ciencia moderna aplicada e industrializada en que tanto sobresalieron los laboriosos hijos de la nueva y poderosa república.

En suma, nadie niega la intervención norteamericana en el orden político y económico, pero es pura truculencia interpretarla en el sentido que vamos objetando, porque es clarísimo que su principal obstáculo fue el tradicionalismo colonial y que su mayor aliado fue el liberalismo progresista. Y no es menos claro que el verdadero sentido y motivo de la explicación que analizamos es rehuir la responsabilidad del fracaso del utópico proyecto que pretendía poner a México "a la altura de los tiempos" con la simple promulgación de un código político calcado sobre el norteamericano.

Pero mucho más revelador por sus implicaciones es el cargo de omisión que se hace a Estados Unidos para responsabilizarlo del fracaso del proyecto liberal.

Estados Unidos, se dice, no sólo impidió la realización de las esperanzas progresistas al prevalecerse de las ventajas que le ofrecía una innoble alianza con los conservadores, sino que no cumplió —he aquí la culpable omisión— con la obligación que tenía de prestar la ayuda que aseguraría el éxito de los empeños liberales.

Va de suyo que lo decisivo en el argumento es la idea acerca de la existencia de un compromiso en la prestación de esa ayuda. Y como no se funda en ningún instrumento contractual que la hubiere consignado, se tratará de una obligación que se supone fundada en alguna exigencia de justicia a la que el inculpado debió ajustar su conducta. ¿En qué consistirá, entonces, tan enigmática exigencia?

A este respecto se alude a un vínculo de hermandad en el credo liberal que, por supuesto, requiere precisarse y para ello examinaremos el motivo que se aduce como la razón que indujo a Estados Unidos a desentenderse de la obligación que se le imputa.

Pues bien, se explica que el éxito del proyecto liberal habría acarreado, como inevitable consecuencia, la erección de una eficaz barrera al expansionismo imperialista norteamericano. Pero no sólo se frenaría así su actividad intervencionista, sino que aquel éxito traería un gradual y no menos inevitable surgimiento de una confederación iberoamericana de naciones prósperas y poderosas capaz de neutralizar la codicia de Estados Unidos y demás potencias industrializadas y de competir ventajosamente con ellas en todos los órdenes. Tan brillante como problemática visión está insuflada de un optimismo de cuento de hadas revelador de la inmensa ingenuidad de creer que con adoptar las instituciones políticas de una nación extraña, todo lo apetecible de ella se dará por añadidura.

Pero independientemente de eso, lo asombroso del argumento es su conclusión, a saber: que fue el temor de ese futuro lo que indujo a Estados Unidos a no cumplir con su obligación de ayudar a los liberales. Asombroso, en efecto, porque así resulta que debe estimarse como omisión culpable no colaborar al engrandecimiento de un rival que, incluso, podría acarrear la propia ruina. Preguntemos, entonces, no sin intensa curiosidad, qué debe suponerse para poder, a su vez, suponer que Estados Unidos estaba obligado a patrocinar una empresa de consecuencias tan adversas a sus intereses.

Por lo pronto, lo que parece poder dar sentido a una exigencia tan inusitada es que se conceda a la causa liberal en general unos derechos superiores a los que pudiera tener Estados Unidos en la consecución de su propio engrandecimiento y seguridad. Pero si se hila más delgado, se verá que no es ése el supuesto del argumento. En efecto, si se tratara de la causa del liberalismo en general, la anexión de todos los pueblos de la tierra a la Unión Norteamericana sería la entelequia de los principios y valores de esa causa, puesto que se estimaba a Estados Unidos como ejemplo paradigmático de la actualización histórica de esos valores y principios. Pero si eso es así, descubrimos que el verdadero supuesto en la obligación que se dice estaba Estados Unidos de auxiliar, contra sus propios intereses, a los liberales iberoamericanos, consiste en conceder aquellos derechos de superior jerarquía, no a la causa del liberalismo en general, sino a la del liberalismo iberoamericano en particular.

Pero, ¿cuál, a su vez, el supuesto de tan peculiar preeminencia? La respuesta es obvia: puesto que no se trata de un antagonismo doctrinal, la preeminencia sólo puede tener su fundamento en el su-

jeto a quien se le concede o sea, que a Iberoamérica, por el solo hecho de ser Iberoamérica, le asiste una justicia de índole superior a la que pueda asistir a la otra América. Y como ésta no puede invocar más título que el hecho de haberse anticipado en actualizar los principios liberales, es decir, que sólo le asiste un derecho fundado en su historia, el que se supone asiste a Iberoamérica como de jerarquía superior, tendrá que estar fundado en una justicia que trasciende de la historia. En una palabra, tendrá que ser una justicia que, si bien se predica para un ente histórico —Iberoamérica—, no deja de postularse como trascendental o absoluta.

Al amparo de tan alto patrocinio se entiende que Estados Unidos estuviera en la obligación de velar por el éxito de los liberales mexicanos como quien debería acatar un mandato divino, cualesquiera que fueran las adversas consecuencias que pudiesen sobrevenirle. Se entiende, también, la peregrina acusación a ese país y a las demás naciones industrializadas de retener el monopolio en el disfrute de las instituciones liberales, puesto que Iberoamérica tiene el derecho a reclamarlas a título de una justicia trascendental, sin reparar en que sólo se trata de un sistema de organización social al alcance de quien se esmere —eso sí— en cumplir por su cuenta y riesgo con las condiciones que requieren su adopción y eficaz funcionamiento. Se entiende, por fin, que el inmenso desequilibrio en poderío y riqueza que, en un breve lapso histórico, inclinó la balanza en favor de la América sajona se sintiera y siente, como una terrible injusticia, sólo explicable como el resultado de maquinaciones inconfesables y de la traición al más sagrado de los compromisos.

Pero saquemos la consecuencia definitiva de esa supuesta oposición entre la justicia histórica que asiste al imperialismo norteamericano y la justicia absoluta que se invoca para Iberoamérica. Obviamente implica que aquélla, como meramente relativa, es en realidad, una injusticia disfrazada de justicia, o para decirlo en su implicación profunda, que el devenir de la historia es injusto. Y así, el verdadero malvado no es, propiamente Estados Unidos, sino la historia que ha hecho que ese país sea como es, y, puesto que así es la historia, es ella la que debe cargar, en última instancia, con la culpa del fracaso liberal iberoamericano. Sí, pero de esta condenación tan radical se tiene que salvar, por supuesto, ya no Iberoamérica, sino su historia, pues de lo contrario participaría en la culpa. Se trataría,

pues, de una historia "verdadera" en oposición a una historia falsa o descarriada; de una historia supra o metahistórica que responde a un designio supremo situado más allá del devenir temporal. Y así caemos en la cuenta de que la exorbitante pretensión del reclamo de una justicia absoluta para Iberoamérica no es sino una huida de la realidad, porque, ¡claro!, para salvarse de la historia no hay mejor remedio que salirse de ella.

La inculpación a Estados Unidos del fracaso liberal en Iberoamérica queda comprobada como un medio para descargar la propia responsabilidad, y si tenemos presente que aquel fracaso tiene su raíz y causa en la resistencia por parte de los liberales en abdicar —como pedía la lógica de su tesis— del modo de ser tradicional, debemos convenir en que el maniqueísmo que venimos considerando descubre su verdadero carácter de recurso para soslayar las consecuencias de esa incongruencia, o si se prefiere, para salvar un modo de ser —el heredado de la Colonia— postulado, explícitamente por los conservadores, implícitamente por los liberales, como históricamente "auténtico" y metahistóricamente invulnerable, el propio y "verdadero" de Iberoamérica. Es el modo, en suma, de evadir la disyuntiva que, a partir de la independencia, planteó el enfrentamiento con la promesa-amenaza de la modernidad. Quedó, así, en estado de irresolución el gran problema de la identidad histórica iberoamericana y más a nuestro propósito, el de México, gracias al cómodo y funesto pretexto de la intervención de un poderío malvado que no permite que los pueblos que emergieron de la diáspora de los viejos imperios ibéricos de América, ocupen el prominente lugar que les corresponde por la justicia absoluta que los asiste. Y así y desde entonces, los ideólogos y dirigentes de esos pueblos, ciegos a la realidad, se acogerán al consuelo del mito de una superioridad histórica esencial y al engaño de una ficticia comprensión de propio acontecer y de cuyas desgracias no tienen por qué sentirse responsables. En el fondo de ese maniqueísmo trascendental —que sigue dominando lo más del pensamiento histórico y político de nuestros pueblos— hay, pues, una evasión de nada menos que de la propia historia. ¿Puede acaso pedirse una actitud más dañina e inoperante? ¿No es ése, entonces, el secreto de esa impotencia que, como un hado adverso, ha hecho de nuestra historia una trágica aventura de frustración en la búsqueda de la prosperidad y del bienestar sociales?

EL EVANGELIO DE LA ESPERANZA

Los desengaños no se han de tomar en cuenta de desdenes.

Don Quijote, I, 14

I. LA SERVIDUMBRE DEL DESPECHO

En la inculpación a Estados Unidos del fracaso liberal pudimos discernir el expediente al que se recurrió para rehuir la propia responsabilidad y más a fondo, el intento de sortear las consecuencias de la encrucijada en que quedó cogido el problema de la identidad nacional por el conflicto conservador-liberal. Pero apenas hace falta aclarar que no fue así como entendieron —y vivieron— esa aventura sus protagonistas. No se trata, obviamente, de una maniobra deliberada, sino de uno de esos recursos desesperados a los que se recurre cuando, sin percibir el verdadero motivo, se ven frustrados los anhelos en que se ha cifrado la felicidad futura.

Es muy de notar, por lo pronto, que en el recurso al maniqueísmo histórico se inicia el deterioro de la tendencia liberal como fuerza independiente y opuesta a la conservadora. Aludimos al proceso mediante el cual el liberalismo acabará por reconocer aquella identidad de objetivos con el conservadurismo que nos reveló el análisis comparativo de sus respectivas tesis. Y en efecto, el supuesto de ser unos derechos de justicia absoluta los atropellados por el intervencionismo de Estados Unidos (lo que hace de ese país una potencia históricamente nefasta), es una noción paralela —por no decir idéntica— a la premisa fundamental de la tesis conservadora, según la cual, recuérdese, los entes históricos que no actualizan el sistema de creencias, ideas y valores del modo de ser heredado de la Colonia deben estimarse como ajenos y contrarios al sentido trascendental inmanente al devenir de la historia; entes, pues, descarriados y contrarios a los designios providenciales.

Lo cierto, sin embargo, es que ese inicio de convergencia de las dos tendencias no pasa de ser eso, de manera que nos compete hacernos cargo del subsecuente desarrollo de la tesis liberal, ya lanzada por el equívoco camino que hemos descrito.

Pues bien, convencidos de la culpabilidad de Estados Unidos,

ese enemigo mortal del linaje iberoamericano; ciegos al motivo que inspiró esa manera de evadir la responsabilidad propia, y encastillados en el inexpugnable amparo de la justicia absoluta que supuestamente asiste a su causa, los liberales respiraron por la herida del desengaño en no haber realizado los sueños de una prosperidad que se les había figurado tan al alcance de su mano. Sé del desdén que muchos historiadores contemporáneos tienen por cualquier explicación que no se atenga a eso que llaman los "factores socio-económicos" y que remita, en cambio, a la esfera de los sentimientos y de la singularidad personal de los hombres, sobre todo ahora que la comprensión de la historia se ve tan ensombrecida por la idea del predominio ambiental como elemento determinante, ya que no único del acontecer humano. Pero veremos —contra una noción tan enajenante de la condición humana—, que si se descuenta como resorte fundamental el despecho que provoca una admiración frustrada, resulta imposible entender satisfactoriamente el extraordinario partido que abrazaron los ideólogos liberales a consecuencia de su tropiezo.

Medularmente, el impulso, la voluntad y la decisión de moldear el propio ser de acuerdo con el modo de ser de otro a quien se estima y admira como paradigma, es una experiencia de la entrega amorosa, y nada mejor sabido que el despecho subsiguiente al desengaño por incumplimiento de las esperanzas que fueron concebidas como merecido premio de la devoción y servidumbre implicadas en ella. Induce, para alivio de su intenso dolor, una actitud radicalmente opuesta, y lejos ya de reconocer y proclamar las perfecciones que despertaron la admiración y el vehemente impulso imitativo, se tendrá al otrora fascinante modelo como indigno de tan inmenso, como inmerecido rendimiento. Se le descubren fealdades y vicios que el imperio de la ilusión mantenía ocultos, y así se opera su transfiguración en ese cruel, perverso, ingrato y fementido enemigo que pintan las rencorosas quejas de cuanto despechado ha habido.

He aquí desde otro ángulo, el cómo y el porqué de la transformación en traidor y abusivo villano del que fue alucinante modelo y faro de las esperanzas de los liberales. Pero no se agota en esa conversión el impulso del desengaño cuando se toma en cuenta de despecho, porque es cuando —ya desenmascarado en su odioso carácter el antes tenido por dechado— surge la necesidad de la autojustificación por haber sucumbido al hechizo y falsas promesas —en el

caso, el señuelo de la prosperidad— de alguien de tan ruin índole. Y es así como semejante caída en tentación aparecerá a los ojos de quien cayó en ella, como excusable desvío —noble, al fin y al cabo—, debido a la ceguera inducida por la alucinación admirativa y amorosa. Se experimentará el alivio del despertar de una pesadilla y se tendrá por bienaventuranza el no haber sacrificado, en aras del ídolo fementido, el modo de ser propio que, como a joya inapreciable puesta a riesgo en un momento de desvarío, se le concederá una superioridad inmensa respecto a ese otro modo de ser por el cual quería canjearse. Junto, pues, a la justificación del desliz y de haber eludido la ignominia de una entrega irreversible, se corona el proceso de desagravio con un regodeo en las excelencias propias que convierte en perdidoso al que fue tirano.

Pero puesto que la autoglorificación —por exaltada que sea— será incapaz de apagar la apetencia en poseer cuanto en el otro pareció tan codiciable y digno de ser emulado, su nueva aborrecible imagen y el arrepentimiento de haber querido asemejarse a él no lograrán que desaparezca su subyugante atracción. Pese al rencor y al despecho, subsistirá, pues, un doble vínculo de servidumbre: el de sólo tener sentido el encarecimiento del modo de ser propio como recurso de autoafirmación respecto al que fue modelo, y el del persistente anhelo de poseer las cualidades que despertaron la original admiración. Odioso y causante de todas las desgracias, el modelo no pierde su dominio de paradigma, ya como término *a quo* en la afirmación del propio ser; ya como el envidiable poseedor de una prosperidad deseada como indispensable.

II. EL BÁLSAMO DE LA AUTOGLORIFICACIÓN

No será fácil encontrar en los anales del pensamiento historiográfico una tesis más desnuda de apoyo empírico que la del liberalismo iberoamericano en la segunda fase de su formulación: la que corresponde a la etapa que se inicia a raíz del fracaso en el intento de imitar a Estados Unidos. Pero semejante extremo no debe causar demasiada sorpresa si recordamos el vuelo que emprendió fuera de la realidad histórica en el empeño de evadir la propia responsabilidad. Hemos aludido a esa importante y voluminosa veta —de profundas raíces coloniales— que emergió como tesis formal a finales del siglo XIX y cuya más notoria contención fue la de afirmar, como verdad poco menos que apodíctica, la superioridad espiritual de los pueblos indoamericanos con respecto a los sajones y particularmente a Estados Unidos. A tan optimista visión se adscribe una pléyade de connotados pensadores y entre ellos, nuestro José Vasconcelos que contribuyó a ella sus delirantes obras *La raza cósmica* e *Indología* y el escudo de la Universidad Nacional Mexicana con la divisa "Por mi raza hablará el espíritu". Pero como se trata de una corriente de dimensiones continentales, podemos valernos para su exposición del texto más conspicuo y representativo, el *Ariel* publicado en 1900 por José Enrique Rodó. Debido al atractivo que ejerció el estilo de su prosa —tan del gusto de la época— y al generoso profetismo de su mensaje, este célebre libro conmovió profundamente la decaída conciencia iberoamericana y fue aclamado —la implicación es elocuente— como el "evangelio de la esperanza".

He aquí, en sus articulaciones esenciales, la buena nueva.

1. Ha sido un error tratar de imitar a Estados Unidos, porque no hay motivo que lo justifique. Se empieza, pues, por repudiar el programa clásico tradicional de los liberales, pero, *nota bene*, no por haber fracasado, sino por falta de razón de ser.

2. Se explica, en efecto, que no venía al caso erigir a aquella na-

ción en modelo, porque Iberoamérica ya tenía —y tiene— un modo de ser que le es consustancial, su único y "verdadero" ser que, claro está, no es sino el heredado de la Colonia. Es así, entonces, que la fidelidad a ese modo de ser será el santo y seña del futuro programa de acción liberal iberoamericana: sólo así se realizará con autenticidad y plenitud.

3. De aquí, una consecuencia decisiva: el proyecto de imitar a Estados Unidos, iba, por decirlo así, *contra natura*, y era, por tanto, irrealizable. Resulta, entonces, que propiamente hablando no se trata de un fracaso, puesto que ese término supone la posibilidad de éxito. Se trata, de un bien intencionado desvío, excusable por el inevitable deslumbramiento con que se contempló la prosperidad del innecesario modelo. Pero es más, como el intento era inevitable, lejos de significar un descalabro, debe estimarse como una experiencia necesaria para alcanzar la revelación de la verdad ontológica iberoamericana. Fue, si se quiere, el camino de Damasco en el cobro de conciencia acerca del "verdadero" ser de Iberoamérica.

4. Transfigurado en venturoso suceso el que venía padeciéndose como amargo fracaso, el liberalismo iberoamericano queda purgado del sentimiento de culpa cuya responsabilidad —ya vimos cómo— se intentó descargar a cuenta de Estados Unidos, pero sin exonerarlos de la vocación a la perversidad que les resultó a consecuencia de dicho intento. La nueva tesis no renuncia, pues, a un cómodo maniqueísmo histórico, al que ya no dejará de recurrirse indiscriminadamente en ocasión de futuras desventuras.

Pero no sólo quedó eximido el liberalismo iberoamericano de aquel sentimiento de culpa, sino de la humillación por el menosprecio del "verdadero" modo de ser de Iberoamérica en el que, implícitamente pareció haberse incurrido al erigir en modelo el de los norteamericanos.

5. Llegado a este punto es de preguntar, ¿cuál, entonces, la diferencia que hace de ese "verdadero" modo de ser algo tan distinto al de la América sajona, como para invalidarlo en cuanto modelo de aquél? En la respuesta está el meollo de la tesis y el principal motivo del aplauso con que fue aclamada.

Se indica que esa diferencia estriba en el distinto "espíritu" que heredaron las dos Américas de sus respectivos pasados. Ahora bien, se advertirá que esta respuesta apunta hacia la cuestión toral de la dicotomía histórica que generó la existencia misma de esos

dos entes, pero ya veremos que la tesis no se benefició de este correcto planteamiento por los motivos que tendremos ocasión de señalar en su oportunidad. Por ahora baste decir que, tomando por punto de partida aquella idea, se aclara que la característica propia y diferenciante del espíritu heredado por los pueblos iberoamericanos es el "idealismo", en contraste con el "pragmatismo", el legado ontológico del espíritu de la América sajona. En esta individualización de las dos Américas es obvio el propósito de conceder a la primera un rango de superior jerarquía, pero para que no quepa duda a ese respecto, Rodó simboliza a Iberoamérica en la espiritual figura de Ariel, para dejarle a la América sajona la zafia imagen del grosero y tosco Calibán. Luce, así, en todo su monstruoso desvío en el que, inocentes, incurrieron las próceres liberales: ¡Ariel queriendo emular a Calibán!

6. Pero Ariel, el espíritu del aire, de aire se sustenta, y aquí es donde se agrieta la linda alegoría, porque, por idealista que sea en la entraña de su ser, Iberoamérica no puede pasarse de aspirar a una prosperidad y poderío como los de su vecino Calibán. Habida cuenta de tan ineludible como grosera necesidad, se nos dice que Iberoamérica puede y debe, sin menoscabo de su índole, adoptar el pragmatismo norteamericano, pero se aclara que no por él mismo y para sus fines propios, sino como medio para actualizar la potencia de idealismo que es de la esencia de su "espíritu". De esa manera, los pueblos iberoamericanos podrán elevarse al mismo nivel material alcanzado por los que se han entregado a la exclusiva satisfacción de las necesidades de esa naturaleza. Resulta, así, que la prosperidad material no es monopolio de los sajones; Iberoamérica no tiene por qué renunciar a ella, pero, a diferencia de aquéllos, el idealismo propio a ésta orientará, como causa final, la actividad pragmática al señalarle y deslindarle sus metas y objetivos. En suma, Calibán al servicio de Ariel. ¡Espléndido!, pero, puesto que de idealismo y pragmatismo se trata, ¿por qué no —decimos nosotros— don Quijote metido a arriero para mejor servir a Dulcinea?

III. EN ALAS DEL MITO

En la anterior irónica retórica pregunta no pudimos resistir una anticipada insinuación de la crítica a la que está expuesto el tan aplaudido "evangelio de la esperanza". Pero antes de emprender en serio esa tarea, conviene dejar establecido el vínculo que lo liga con la tesis que le sirve de antecedente, al mostrar que no es sino puntual expresión del mecanismo del despecho que ya estudiamos al considerar las consecuencias del fracaso de aquella tesis.

Para ese efecto bastará un somero cotejo entre lo uno y lo otro.

Por lo que toca al respeto cronológico, es de notar que el mensaje de Rodó y en general, la corriente ideológica que expresa, aparece cuando el modelo norteamericano ya ha quedado transfigurado en ese monstruo de iniquidad que pedía el descargo de culpa por el fracaso en imitarlo. Partiendo de ahí, brota, como en el caso del amante que se siente despechado, la convicción —y así lo proclama la tesis— de lo innecesario que fue el intento de imitar a Estados Unidos. Semejante empeño, por otra parte, no sólo se justifica por la explicable ceguera provocada por el deslumbramiento de la prosperidad de aquel país, sino porque, gracias a él, los pueblos iberoamericanos —como quien despierta de una pesadilla— pudieron cobrar conciencia de sí mismos y de su valía. Nada casual, por tanto, el tono apocalíptico de la tesis cuando anuncia, como una revelación, el descubrimiento de que los pueblos de Iberoamérica tienen por herencia de su pasado colonial un modo de ser propio —su "verdadero" y entrañable modo de ser— y que no sólo están así dotados, sino que ese modo de ser, gracias al "espíritu idealista" que lo anima, es de jerarquía moral superior al de los norteamericanos, dominado y constituido por un "espíritu pragmático". Pero además y nada casual, tampoco, que no obstante esa preeminencia ontológica, la tesis no puede menos de reconocer en quien fue el modelo —al igual que el amante despechado en quien fue el objeto de su amor— lo valioso de aquellas cualidades que tanto alucinaron, y de envidiar y codiciar su posesión; no, por supuesto, para

acabar asemejándose al monstruo, sino para bienaventuranza del género humano.

Ubicada la nueva tesis como reacción consecuente al fracaso de su predecesora, y establecido, así, el vínculo conceptual que hace de ellas dos etapas de un único proceso, vamos a considerar su pretensión como la respuesta, ya depurada, de la tendencia liberal al problema de la identidad histórica de los pueblos iberoamericanos.

Así considerada, la contención central de la tesis consiste en afirmar que la diferencia que separa a las dos Américas proviene de la diferencia en sus respectivos pasados. Ya no se trata, pues, de la simple diferencia de grado postulada originalmente en la tesis liberal, según la cual esos dos entes históricos reflejan dos etapas sucesivas de un mismo desarrollo. Ahora se trata de dos entes distintos. Ya tuvimos ocasión de señalar el acierto en esa manera de ver, y no otra cosa hemos afirmado desde el inicio de este escrito. Pero en eso termina la coincidencia, porque en vez de concebirse esa distinción como resultante de la contingencia del devenir de la historia, la tesis la concibe como resultante de una diferencia previa situada más allá de ese devenir. No se postula, pues, entre las dos Américas, la distinción propiamente histórica que existe entre un ente que actualiza las creencias de la modernidad y otro que prolonga las de la tradición, sino que se postula la distinción metahistórica que se supone existe entre dos entes que, respectivamente, actualizan en la historia la diversa índole de dos modos de ser distintos en esencia. Dé dos entes, pues que se dan en el devenir histórico, pero cuyo acaecer no es capaz de afectarlos en la entraña de su modo de ser. Porque en efecto, ¿qué otro significado puede tener la distinción entre ese "espíritu" idealista y ese otro "espíritu" pragmático postulada por la tesis como lo diferencial entre las dos Américas?

Poca es la distancia entre caracterizar como "espíritu" lo que se concibe como "esencia". Y así, pese a su ubicación en el devenir histórico, Iberoamérica resulta ser un ente en sí o por naturaleza "idealista", y Angloamérica, un ente en sí o por naturaleza "pragmático". Dos entes, pues, que si bien actualizan su modo de ser en la historia, es en cuanto entelequias de la potencia de sus respectivas esencias; dos entes, digamos, que como un centauro y un unicornio son históricos sin realmente serlo. Y viene muy al caso el ejemplo, porque no es casual haber elegido para simbolizar a las dos Américas el ropaje mitológico de Ariel y Calibán.

Fue así que al llegar a la coyuntura en que la tendencia liberal debió enfrentarse a la realidad histórica, se presentó de nuevo, con su engañosa promesa de salvación, el caballero del metafísico gabán para inducirla a una segunda huida de la temerosa aventura que es la historia. Fue el seguro amparo de una justicia absoluta el señuelo del primer arrebato; ahora se emprende el vuelo al *topos uranno* de las esencias en alas de un bello mito.

IV. EL ENGAÑO EN LA BUENA NUEVA

Se entiende bien por qué la tesis fue aclamada, como el "evangelio de la esperanza": ofrecía, por una parte, la garantía de que el monstruo imperialista, hiciere lo que hiciere, no podrá alterar ni de ninguna manera atropellar el ser iberoamericano, encastillado como estaba en la fortaleza inexpugnable de su índole esencial; ofrecía, por otra parte, la posibilidad de que Iberoamérica se beneficiara, sin riesgo de contaminación, del pragmatismo norteamericano, pero —ya lo aclaramos— no sólo en provecho propio, sino en el de la humanidad, puesto que su acción pragmática estaría orientada por el faro del idealismo. Tal, en todo su esplendor, la tierra prometida en el mensaje contenido en la segunda fase de la tesis liberal que, con sobrado motivo, se ha caracterizado como el "evangelio de la esperanza", de la esperanza —ahora lo sabemos— para el género humano. Y así, de la abatida condición de mendigo que buscaba salvarse al arrimo de un arrogante y proditorio vecino, Iberoamérica súbitamente descubre que su destino es ocupar el exaltado trono reservado al redentor de la historia. ¡Cómo no había de ocuparlo!, si al dominio del mundo natural, la empresa tan eficazmente realizada por los pueblos anglosajones, le faltaba el espíritu de una justicia universal, sólo capaz de ser proporcionado por el idealismo consustancial de los pueblos iberoamericanos. No puede uno, vistos tan desastrados acontecimientos posteriores, menos de retener el aliento ante una pretensión de tan colosal fatuidad, expresión tropical, al fin y al cabo, de aquel otro presuntuoso y supuesto contraste —todavía tan aplaudido— entre las nórdicas brumas y la luminosidad latina. Sea de ello lo que fuere, lo obvio es que en ese glorioso sueño del destino redentor de Iberoamérica o si se prefiere, de la "raza cósmica" vasconceliana, tenemos el natural e inevitable fruto de la mitología de la tesis que lo indujo. Y ciertamente, como sueño no está mal, pero los sueños, sueños son, y hemos de ver enseguida que no se puede dormitar a espaldas de la áspera realidad sin incurrir en su venganza.

Como en los cuentos de hadas, en estas tentativas de evasión de la historia para salvarse de ella, siempre hay un resquicio, una cuarteadura que acaba por derrumbar el bello edificio de las ilusiones; siempre existe, en efecto, una condición, en apariencia fácil de cumplir, que la doncella debe observar para que la choza se transfigure en palacio y el humilde leñador, en rutilante príncipe. En nuestro caso, ese requisito estriba en mantener una fidelidad absoluta al "verdadero" modo de ser de Iberoamérica, es decir, conservar impoluto el espíritu del idealismo que es de su esencia. Nada más fácil, se dirá, puesto que de una sustancia se trata. Pero aquí del talón de Aquiles, porque nada más fácil, ciertamente, siempre y cuando ese "espíritu", como la idea platónica que es, permanezca en su beato aislamiento sin contacto ni comercio con el mundo sensible de la corrupción y cambio. Pero ¿qué decir, entonces, cuando, para cumplir con su destino redentor, aquel "espíritu" se actualiza en la realidad del acontecer histórico? Y puesto que de eso se trata, veamos si es posible o no cumplir, en esas condiciones, el requisito que arriba dijimos.

Preguntemos, entonces, cómo se actualiza, según la tesis, el espíritu del idealismo consustancial al modo de ser iberoamericano. Su respuesta es expresa. Se nos dice que Iberoamérica deberá hacer suyo el pragmatismo del espíritu angloamericano y ponerlo al servicio de una justicia indiscriminatoria de alcance universal. Pero la cuestión radica, claro está, en cómo debe entenderse que Iberoamérica se apropie de ese saber de dominio, técnico y racionalista en el que consiste el espíritu pragmático, pero de manera que, pese a esa apropiación permanezca fiel al espíritu del idealismo. ¿Cómo evitar un contagio que empañe su pureza y lo desvirtúe?

La única manera de compadecer esos extremos será suponiendo que dicha apropiación le resulte accidental a la esencia. Así, ciertamente, no habrá contagio, y, fiel a su espíritu, Iberoamérica podrá dar cumplimiento a su exaltado destino redentor. Pero ¿es ello posible?

Se ofrecen dos maneras en que Ariel podría, sin contaminarse, poner al servicio de su idealismo el pragmatismo de Calibán.

Puede pensarse, en primer lugar, que Iberoamérica encomiende y deje el quehacer pragmático a los pueblos a quienes les corresponde por su esencia para que pongan sus resultados al servicio del destino redentor iberoamericano. Así no habría contaminación,

porque, en efecto, los sudores de Calibán serían accidentales a los vuelos de Ariel. Pero aparte de que no es fácil comprender de qué medios se valdría Iberoamérica para obtener tan generosa cooperación y tan opuesta a nada menos que al espíritu mismo de Calibán, lo decisivo es que, de lograrlo, se establecería una situación de injusticia discriminatoria contraria al imperio universal de la justicia prometida como la meta suprema del destino histórico iberoamericano, con lo que acabaría por negar su propio espíritu. Obviamente, no era ésa la salida contemplada por la tesis.

Puede pensarse, en segundo lugar, que el saber de dominio propio al espíritu pragmático es, por su índole, susceptible de ser apropiado y poseído sin que afecte o contagie el modo de ser de quien se lo apropia y posee. Así, ciertamente, la apropiación sería accidental respecto a la esencia.

Lo malo de esta segunda salida —con evidencia la contemplada por la tesis— es la falsedad de su fundamento, porque el saber de dominio, científico racionalista y técnico constitutivo del "espíritu" pragmático, no puede poseerse accidentalmente como quien se vale de una herramienta que, concluida la tarea, pueda dejarse a un lado. Se trata, claro está, de la expresión y actualización de un sistema de creencias, ideas y valores que implican una idea peculiar acerca del hombre y del mundo, es decir, que el tipo de saber del que pretende apropiarse Iberoamérica implica, nada menos, un modo de ser, concretamente, el modo de ser histórico del hombre moderno. Es así, entonces, que lejos de poderse adquirir como algo accidental al ser de quien lo adquiera, ese saber, reconocido por la tesis como peculiar a los pueblos del "espíritu pragmático", sólo puede poseerse mediante la adhesión —como programa vital— a aquel sistema de creencias, ideas y valores del cual depende. Y resulta, por tanto, que si, en realidad de verdad, los pueblos iberoamericanos, cuya esencia se dice ser la del "espíritu idealista" hacen suyo el saber peculiar al de los pueblos cuya esencia se dice ser la del "espíritu pragmático", no podrán evitar identificarse con éstos y adquirir, por tanto, los odiosos rasgos y características de la injusticia imperialista que se les atribuyen. A no ser que se diga que Iberoamérica conjugará en su modo de ser original un modo de ser distinto o para decirlo de acuerdo con las premisas de la tesis, que Iberoamérica tendrá, como el centauro, dos esencias o naturalezas: nueva recaída mitológica y grandísimo disparate.

Ya se ve —para volver a nuestro cuento de hadas—: o la doncella Iberoamérica permanece en el encierro encantado de su aislamiento metahistórico, o bien, si, empuñando las armas del pragmatismo desciende a la arena de la historia, le será imposible no mancillar la pureza idealista de su espíritu, la condición que se le puso para instaurar en la tierra el imperio de la justicia universal y cumplir, así, con su destino redentor del género humano. En suma, topamos una vez más con la imposibilidad implícita en la encrucijada de Jano: pretender el disfrute de los beneficios de la modernidad, pero sin querer la modernidad misma.

Realmente suena muy bonito aquello del espiritual Ariel sometiendo a sus dictados la fuerza bruta del grosero Calibán; pero lo infortunado de tan atractiva perspectiva es que en la medida en que se intente realizarla, en esa medida, Ariel, inevitablemente, se calibaniza. Tal el desquite de la realidad, cuando, previa la huida a la inmutable esfera de las esencias, se pretende actuar en la historia; es decir, sin correr el riesgo de los peligros y embates de su preceloso oleaje.

V. PLUS ÇA CHANGE, PLUS C'EST LA MÊME CHOSE

El haber puesto en evidencia la interna contradicción de la tesis del llamado "evangelio de la esperanza" o lo que es lo mismo, el haber mostrado la causa de la imposibilidad del cumplimiento de su promesa, no agota su análisis. Falta, en efecto, considerarla en relación, primero, con la tesis liberal que le sirve de antecedente, segundo, con la tesis conservadora, porque sólo de ese modo podremos determinar si —como se pretende— superó a aquélla y más importantemente, si planteó —como también se pretende— una auténtica disyuntiva respecto a ésta.

1. Comparación entre las dos fases de la tesis liberal

En su primera fase o formulación original, la tesis postula:

A. *Proposición expresa*: imitar el modo de ser de Estados Unidos como medio para que Iberoamérica logre una prosperidad semejante a la de ese país; pero no para adoptar dicho modo de ser.

B. *Proposición tácita*: no abdicar al modo de ser tradicional iberoamericano, implícitamente estimado como expresión de su "verdadero" ser, es decir, como algo que le es esencial.

En su segunda fase, la llamada del "evangelio de la esperanza", la tesis postula:

A. *Proposición tácita*: imitar el modo de ser de Estados Unidos, puesto que a eso equivale —lo acabamos de comprobar— el proyecto de apropiarse del pragmatismo norteamericano para ponerlo al servicio del espíritu idealista de Iberoamérica.

B. *Proposición expresa*: no abdicar al modo de ser tradicional iberoamericano, considerado como su "verdadero" ser, es decir, concebido como esencia.

De este cotejo se viene en conocimiento de que la única diferencia entre la primera y la segunda fases de la tesis liberal estriba en una variante en la manera de postular las mismas proposiciones: la formulación original es expresa en lo de imitar el modo de ser de Estados Unidos, tácita, en lo de no abdicar al modo de ser tradicional, concebido como algo esencial; la segunda formulación, en cambio, es tácita en lo primero y expresa en lo segundo.

Tenemos pues, la misma tesis, salvo por la inversión que hemos señalado y cuyo único sentido es darle a la segunda formulación la apariencia —falsa— de un replanteamiento renovador. En ambas campea la misma imposible y contradictoria pretensión de seguir siendo del modo en que se dice ya se es por herencia del pasado colonial, y al mismo tiempo, de llegar a ser, por imitación, del modo de ser de Estados Unidos. Siempre, pues, el mismo imposible anhelo de desear los beneficios de la modernidad, pero no la modernidad misma; de envidiar y codiciar la riqueza y prosperidad del vecino, pero sin adquirir los hábitos, las virtudes cívicas y en general, la mentalidad que se las granjeó.

2. Comparación entre la tesis conservadora y la segunda y final formulación de la tesis liberal

Tesis conservadora:

Proposición expresa: no abdicar al modo de ser tradicional iberoamericano, considerado como su "verdadero" ser, es decir, concebido como esencia.

Proposición tácita: imitar el modo de ser de Estados Unidos, puesto que a eso equivale el proyecto de no permanecer en el *status* colonial, y obtener para Iberoamérica una prosperidad como la de los norteamericanos.

Tesis liberal en su segunda fase:

Lo acabamos de ver, no hay ninguna diferencia ni en el contenido ni en la manera de postular ambas proposiciones. Se trata de una y la misma tesis.

Esta conclusión es, quizá, sorprendente, pero no debe serlo para quien haya tenido la paciencia de seguirnos con la debida atención. Se recordará, en efecto, que el análisis que emprendimos en el cua-

dro comparativo entre las tesis conservadora y liberal condujo a igual resultado, sólo que en esa ocasión el cotejo se practicó respecto a la primera fase de la tesis liberal y por eso aparecen invertidas las postulaciones expresa y tácita de ambas tesis, respectivamente.

En aquel cuadro (*vid supra*, "La encrucijada de Jano, II. La trágica incomprensión...") el resultado se sintetizó de la siguiente manera: "la tesis conservadora acaba por reconocer *a posteriori* el *a priori* de la tesis liberal, es a saber, la necesidad de alcanzar la prosperidad de Estados Unidos" y a su vez, "la tesis liberal acaba por reconocer *a posteriori* el *a priori* de la tesis conservadora, es a saber, la necesidad de mantener el modo de ser colonial". Pero ahora, con la segunda formulación de la tesis liberal —la del "evangelio de la esperanza"— la coincidencia es completa: ambas parten del mismo *a priori*, el de la necesidad de no abdicar del modo de ser esencial de Iberoamérica, el heredado de la Colonia; ambas tienen el mismo *a posteriori*, el de la necesidad de imitar a Estados Unidos para alcanzar una prosperidad semejante a la de ese país.

En suma, motivada la tendencia liberal por la frustración y despecho ocasionados por su fracaso, renunció, digámoslo así, a la aparente diferencia que la separaba del ideario conservador para acabar confundiéndose con él al acoger con ingenuo entusiasmo la engañosa promesa del "evangelio de la esperanza". Una a una, la identidad de las proposiciones es palmaria. Vale la pena comprobarlo.

Iberoamérica, dice la tesis conservadora, no tiene por qué imitar a Estados Unidos, puesto que posee un modo de ser propio —el heredado de la Colonia— al que se le debe fidelidad para conservar los valores que le son constitutivos. Igual cosa acabó afirmando la tesis liberal en su segunda formulación.

Ese modo de ser propio y "verdadero" de Iberoamérica, dice la tesis conservadora, es de superior jerarquía moral al modo de ser norteamericano: encarna la civilización frente a la barbarie. Lo mismo implica la tesis liberal en el contraste entre el "espíritu idealista" de los pueblos iberoamericanos y el "espíritu pragmático" de Estados Unidos.

Ambas tesis afirman que no hay obstáculo en que Iberoamérica se apropie del saber de dominio de los "bárbaros" o "pragmáticos" norteamericanos, puesto que su posesión en nada altera o vulnera ese "verdadero" modo de ser heredado por ella.

Ambas tesis, además, le postulan a Iberoamérica —ya poseedora de la técnica del dominio de la naturaleza— un destino redentor del género humano, sea en cuanto representante de la verdadera civilización (la tesis conservadora) sea en cuanto encarnación del espíritu del idealismo (la tesis liberal).

Ambas tesis, por último, se identifican en el esencialismo con que postulan ese supuesto verdadero y superior modo de ser que le atribuyen a Iberoamérica y por tanto, en la evasión que implica radicar la identidad de los pueblos iberoamericanos en la esfera metahistórica de las sustancias.

Todo lo anterior nos enseña que, impulsado por su inicial fracaso, el desarrollo del liberalismo iberoamericano lo condujo fatalmente a reconocer su original coincidencia con las dos proposiciones básicas del programa conservador: a) la fidelidad al modo de ser tradicional para seguir siendo como ya se era por herencia del pasado y por otra parte y sin embargo, b) ponerse a la altura de los pueblos modernos en orden a su prosperidad social y material. La encrucijada en que, desde el principio, quedó planteada la cuestión de la identidad de los pueblos iberoamericanos dejó de ofrecerse como una disyuntiva entre seguir siendo como ya se era o ser como Estados Unidos, pero no por eso dejó de ser de imposible cumplimiento la única opción a la que quedó reducida. La gran diferencia, entre la situación inicial y la nueva fue que desapareció el motivo de hostilidad entre conservadores y liberales, puesto que sus objetivos eran los mismos, y es obvio que un cambio tan significativo no podía menos de reflejarse prominentemente en situaciones concretas del acontecer histórico iberoamericano. Nos parece que, en términos generales, a eso responde la aparición de las dictaduras personalistas de finales del siglo XIX. Ese es, sin duda, el caso del régimen de Porfirio Díaz en México, a cuyo examen dedicaremos la siguiente sección de estas reflexiones.

LA HISTORIA ENCARCELADA

I wonder if we've taken the wrong track
—I wonder if everyone's always been wrong.

C.P. Snow, *The Search*

I. LUZ Y SOMBRAS DE LA DICTADURA

De buenas a primeras resulta difícil entender la contradicción interna del régimen dictatorial de Porfirio Díaz, liberal de origen y por sus instituciones republicanas; conservador por su ideología. Y tanto más difícil si se considera que el partido conservador había sufrido su derrota definitiva con el rotundo fracaso del Segundo Imperio. ¿Cómo explicar, entonces, el resurgimiento de aquella ideología en el seno mismo de las triunfantes instituciones liberales? Más adelante tendremos que considerar la explicación que se le dio a ése, al parecer, tan paradójico hecho, pero lo cierto es que para nosotros no ofrece ningún misterio. Y es que —lo acabamos de aclarar— no había otra opción, o para decirlo de otra manera, la paradoja sólo existe para quien no hubiere advertido que el programa liberal coincide con las proposiciones básicas del programa conservador. Digamos, entonces, que el surgimiento y la consolidación del régimen porfirista no es sino el suceso político y social más visible de dicha coincidencia; es, teóricamente, su entelequia e históricamente, su lógico desenlace. Claro está que pudo ser de otro modo, porque ni suponemos en la historia una racionalidad indefectible, ni tampoco comulgamos con la deshumanizada doctrina de la primacía absoluta de las circunstancias ambientales que priva de toda eficacia la intervención de los hombres que dejan su huella personal en la historia. Y aquí es donde cabe reconocer el excepcional talento político del general Díaz que supo y pudo orientar la marcha histórica de la nación por el cauce que había abierto aquel lógico desenlace. Ya hemos tenido ocasión de notarlo en otro lugar: la imagen de presidente-emperador que con tanto éxito logró asumir el general Díaz es el mejor símbolo de su régimen como conjugación histórica de las dos grandes y hostiles tendencias del conflicto conservador-liberal.

En suceso tan significativo se finca nada menos que la razón

misma de ser del porfiriato, y ahora intentaremos aclarar su sentido dentro de la perspectiva de estas meditaciones y particularmente respecto al problema básico de la identidad nacional. Pese a lo repetitivo, es muy necesario tener presente la situación que sirve de punto de partida a nuestro empeño.

Se trata, recuérdese, de mantener el modo de ser nacional heredado del pasado, concebido como de índole esencial y se trata, no obstante, de lograr y disfrutar los beneficios sociales y materiales de los pueblos modernos. Estas dos proposiciones se pueden traducir, la primera, en un programa de fortalecimiento —ya que no de creación— de la conciencia de una nacionalidad de carácter e idiosincrasia hispánicos, pero históricamente encarnada en el republicanismo federal de cuyo triunfo militar y político procedía el porfiriato; se traduce la segunda en un programa social y económicamente progresista de tendencia e inspiración modernas.

Ahora bien, hemos insistido —casi *ad nauseam*— sobre la contradicción que condenaba a la imposibilidad ese doble proyecto por tratarse de dos anhelos mutuamente excluyentes: se venía queriendo el disfrute de la modernidad sin adscribirse al modo de ser moderno, y si bien el porfiriato hereda ese paralogismo, lo importante, lo decisivo para captar su sentido histórico es advertir la vía por la cual se opera en su seno una apertura en ese vicioso y enquistado círculo de imposibilidad.

Lo primero que debe tenerse presente es la favorable coyuntura que ofreció la derrota del partido conservador y más a fondo, la unificación de su tesis con la del liberalismo, como posibilidad real de inaugurar y consolidar la paz de la que no había disfrutado la nación desde la independencia y aun desde antes. Uno de los mayores méritos del general Díaz fue, sin duda, aprovechar aquella coyuntura al fomentar y arraigar la convicción de que el odio político que había encendido y alimentado el tradicional conflicto conservador-liberal era una pesadilla del pasado. Mantuvo las instituciones, leyes y reformas liberales, pero sin su original jacobinismo, es decir, sin atropello a las costumbres y sentimientos religiosos tan caros a los conservadores, de manera que quienes, por tradición familiar o idiosincrasia personal, sentían simpatía hacia uno de los dos credos, no tenían manifiesta causa del agravio. Y así vemos a las viejas familias, ya de cepa conservadora, ya liberal, gravitando hacia el campo de atracción conciliadora que, desde su centro, ejercía el

creciente prestigio personal del caudillo. Del panorama social fueron desapareciendo los agresivos y ásperos perfiles de *mochos* y chinacos al ser sustituidos por el comedimiento enchisterado de esos hombres y mujeres que ahora, al modo de una especie zoológica desaparecida, se clasifican como de "tiempos de don Porfirio". Fue, pues, la concordia la primera característica del régimen, y es el título de "Héroe de la paz" el que más honra y mejor le sienta al viejo caudillo, pese a y por encima de cuanto justificadamente pueda aducirse en su contra.

Pero, por sí sola, la paz no implicaba, ni podía, ninguna alteración a aquel que llamamos el círculo vicioso de imposibilidad de querer el disfrute de la modernidad, pero no a la modernidad misma. Podía ser, en el mejor de los casos, una condición favorable a un cambio a ese respecto pero también podía serlo para un estancamiento y el que haya sido para lo primero y no para lo segundo le comunica a la *pax porfiriana* su verdadera y positiva significación.

Quizá la mejor manera de aclarar lo que acaba de insinuarse sea contrastando el modo en que el liberalismo venía concibiendo el proyecto, siempre elusivo, de modernizar al país con el modo en que el régimen porfirista se enfrentó al mismo objetivo. En términos generales —aunque no absolutos— el partido tradicionalmente adoptado a ese respecto fue la vía política, es decir, el camino de la adopción, adaptación y naturalización de las instituciones políticas norteamericanas y el correlativo ataque a cuanto en la tradición se oponía a ello, especial y más concretamente al poder político y económico de la Iglesia. Nadie que tenga un mínimo de sentido histórico —independientemente de sus creencias y simpatías— podrá menos de convenir en la necesidad que hubo en dar esa difícil y audaz batalla, en cuya victoria hemos de ver, sin duda, la principal contribución histórica del viejo liberalismo mexicano. Pero lo cierto es que esa vía política hacia la modernización estaba aquejada del gravísimo error de poner al buey detrás de la carreta, queremos decir del equívoco de tomar el efecto por la causa, porque es claro que las instituciones políticas adaptadas por imitación dependían de una mentalidad y unos hábitos previos a ellas y no viceversa. En esto tenemos un elocuente ejemplo de la fe que le ha inspirado al mexicano lo que sólo puede llamarse el efecto mágico de la ley con cuya mera promulgación todo lo demás se dará por añadidura. Recuérdese la conmovedora ingenuidad de los constituyentes de 1824

cuando, al entregarle al pueblo el flamante y novedosísimo código, expresan la convicción de que su observancia generaría las virtudes y los hábitos cívicos que, sin embargo, reconocen ser la condición previa de posibilidad de, precisamente, esa observancia. Magia pura, si la hay. Toda la lucha en pro del republicanismo federativo y dicho sea de paso, también la lucha en pro del monarquismo como panaceas, están animadas por ese espíritu mágico que, en el fondo, responde, claro está, a la evasión de la realidad histórica que, como una constante, hemos venido comprobando.

Ahora bien, pensar que el régimen del porfiriato o peor aún, que el propio general Díaz corrigieron de golpe y porrazo esa situación sería incurrir en el mismo espíritu que acabamos de censurar. Pero lo que hay de notar al respecto es el nuevo giro que por la lógica misma del devenir se le imprimió al proceso. En efecto, la vía política estaba agotada como posible solución para el advenimiento de la modernidad y por otra parte, carecía ya de incentivo por la derrota del partido conservador como fuerza militar, o para decirlo de otra manera, por el fin del antiguo conflicto y el ambiente de paz que prevalecía. No quedaba, pues, sino la otra vía, la directamente encaminada al corazón del problema, o sea la de fomentar un cambio de mentalidad de la sociedad mexicana orientado hacia lo moderno que, para esas fechas, encontraba su expresión más acabada en un cientificismo positivista como doctrina y en el corolario de sus promesas en la industrialización técnica. He aquí, entonces, la segunda gran bandera del régimen: la ciencia y el progreso, proyecto inevitablemente extranjerizante en el amplio y doble sentido de influencia en la educación y en las costumbres y de intervención técnica y económica en la explotación de los recursos y en eso que ahora se llama la infraestructura. Esto —lo sabemos de sobra— y las condiciones que creó para la mayoría de la población serán el gran blanco de ataque contra el porfiriato como dictadura elitista y de consolidación de un nuevo colonialismo. En todo hay su pro y su contra, pero no deja de revelar singular ceguera histórica la incomprensión de la necesidad a la que respondía el régimen y sobre todo, la incomprensión del significado que tuvo ese proyecto científico-progresista respecto al proceso cuyo desarrollo hemos venido rastreando a lo largo de estas meditaciones.

Veamos la cosa con la atención que merece. Desde el surgimiento del conflicto conservador-liberal, la encrucijada en que quedó

encerrado el problema de la identidad fue codiciar el progreso y los beneficios de la modernidad sin involucrar al modo de ser nacional, concebido como algo dado, plenamente constituido e invulnerable al cambio. Al anhelo de progreso le faltaba, pues, el anhelo correlativo de ser progresista; el de querer la modernidad por ella misma. Ahora bien, quizá sea exagerado afirmar que los hombres del porfiriato tuvieran ese objetivo como un programa clara y conscientemente postulado, dada la infidelidad que implicaba respecto al modo de ser estimado como esencial. Más prudente parece pensar que la oportunidad que ofrecía la paz como ambiente propicio al progreso indujo, con su promesa de una inminente prosperidad y riqueza, el convencimiento de que aquel venerable y venerado modo de ser era susceptible de compromiso o transacción; y, ciertamente, el panorama social de la época confirma esa idea. Pero sea de ello lo que fuere, es obvio que el cientificismo progresista característico del porfiriato —que tanto enriqueció la literatura científica mexicana— es expresión inequívoca de esa voluntad de ser moderno que le venía faltando a la posibilidad de realizar el anhelo de prosperidad que se nos ha venido presentando como el motor de todo el proceso.

Resulta así, que por primera vez y sin ambages, el mexicano quiere ser un hombre moderno en todos los órdenes de la vida, incluso en lo religioso, y tan inusitado y general cambio de clima espiritual ¿qué otra cosa significa sino un asedio que amenaza con la ruina a la fortaleza de aquel modo de ser heredado del pasado colonial y a cuyo altar habían sacrificado todo los conservadores y los liberales por igual? ¿Qué otra cosa significa, en efecto, sino una brecha por donde la modernidad penetraba, por fin, en el círculo mágico creado por el esencialismo ontológico tradicional? ¿Qué otra cosa significaba, por último, sino la inminencia de una crisis que purgaría al problema de la identidad nacional de la mitología de su original planteamiento?

Visto desde esa perspectiva y concediendo a la censura cuanto sea necesario concederle, el espíritu que animó al régimen del general Díaz aparece a la mirada de quien pregunta por el sentido de los sucesos en su concatenación histórica, como una gesta de liberación por paradójico que resulte a quienes tienen la idea contraria como verdad apodíctica. Liberación de la falsa disyuntiva del aporético conflicto conservador-liberal; liberación, pues, en cuanto

apertura hacia una reforma de la mentalidad colonial sutilmente enquistada, ésta, en la exigencia de fidelidad a un modo de ser que, concebido como una esencia de superior jerarquía histórica, venía frustrando los mejores empeños para el logro de aquel objetivo. No otra cosa percibieron algunas mentes perspicaces —es el caso ejemplar de Justo Sierra— que reprobaron, sí, el enquistamiento abusivo del régimen pero en modo alguno negaron el sentido positivo de su razón histórica de ser, bien que concebido bajo el signo de una interpretación evolucionista del devenir político del pueblo mexicano. Evolución, no re-volución, era el camino que aconsejaba el patriotismo y fino olfato histórico de Sierra; pero de esa disyuntiva se impuso su segundo extremo, y ahora nos compete tratar de discernir el significado de ese violento vuelco histórico, siempre dentro del marco de referencia de nuestras reflexiones.

II. LA IMPEDIMENTA EN LA PROMESA REVOLUCIONARIA

En historia, un acontecimiento, por el solo hecho de haber acontecido, prueba su necesidad fáctica; no, necesariamente, su necesidad histórica. Y es que hay sucesos que responden a proyectos o programas cuyo objetivo ya se ha realizado. A la luz de esta reflexión vamos a considerar el movimiento revolucionario que combatió y derrocó al régimen y gobierno del general Díaz.

La revolución fue un alzamiento armado dirigido contra el porfiriato, pero dicho eso, se impone un distingo que será decisivo para comprender su alcance y significado. Primero, puede considerarse como un movimiento en contra de una situación política y económicamente opresiva, es decir, en contra del porfiriato en cuanto dictadura. Segundo, puede considerarse como un movimiento animado por un anhelo de reforma social y de progreso, es decir, en contra del porfiriato en cuanto régimen tenido por históricamente retrógrado.

Así resulta que, en el primer caso, son los dirigentes del régimen quienes, por su conducta abusiva, le conceden a la revolución su necesidad fáctica y, en ese sentido, se justifica; resulta, en cambio, que en el segundo caso, la apertura hacia la modernidad implicada en el régimen, priva a la revolución de su necesidad histórica y, en ese sentido, no se justifica.

Se dirá, no sin apariencia de verdad, que lo primero involucra lo segundo, que si fue necesaria fácticamente es que era necesaria históricamente; pero aquí está el gran engaño que desviará con lamentables consecuencias la manera en que la revolución acabará por comprenderse a si misma. Que la necesidad fáctica no involucra a la necesidad histórica se advierte con claridad con tal de pensar que la rebelión debió limitar su objetivo a poner fin al sistema empleado por los dirigentes del régimen para mantenerse en el poder, es decir, a su aspecto de dictadura, pero que fuera respetuosa de la

orientación histórica que encarnaba el régimen. Y no es ésta una mera especulación hipotética, porque no otro fue el sentido original del movimiento encabezado por Madero. No otra, sin embargo, fue la causa profunda de su fracaso.

La revolución como correctivo o saneamiento del régimen era la idea correcta; era, valga el término, la idea evolucionaria, no la idea revolucionaria que supone la obligación de destruir lo existente para sustituirlo por algo nuevo. Y es que el odio y el resentimiento que generó la conducta política y el medro personal del grupo en el poder, el hecho mismo de su resistencia a abandonarlo y la resultante violencia del conflicto, no fueron las circunstancias más propicias que digamos para la sutileza de las distinciones históricas que, por otra parte y de haberse hecho, habrían privado al movimiento de su mayor atractivo de arrastre popular. Culpar a la camarilla dominante del régimen y no al régimen mismo era, en esas condiciones, como pedirle peras al olmo, y si así se explica y hasta justifica el que se haya involucrado lo uno en lo otro, no por eso dejó de sembrar en el corazón del movimiento revolucionario el más grave de los equívocos para el futuro desarrollo de la historia de México.

Pues bien, empecemos por notar que el concebir la revolución como un ataque al porfiriato en cuanto tal, supuso concebir a éste, a su vez, como un régimen retrógrado, porque sólo así se justificaba el propósito de destruirlo para ser sustituido por otro. Pero es claro que esa idea supone una interpretación que la justifique como verdad histórica, y en efecto, para llenar esa exigencia, se explicará que, emanado del triunfo de la tendencia liberal, el caudillo y su camarilla traicionaron esos nobles orígenes y, aliados a los intereses extranjeros, se pasaron al campo conservador para perpetuarse en el poder y proteger sus fortunas y privilegios.

Ahora bien, si es cierto que de esa manera el porfiriato se ofrecía como un régimen no sólo corrupto y abusivo, sino espurio y retrógrado, lo malo era que esa interpretación presupone el desconocimiento de nada menos que la razón histórica de ser del suceso así interpretado, concretamente, presupone el desconocimiento de que la condición de posibilidad del régimen fue, precisa y muy precisamente, la autoliquidación del viejo conflicto conservador-liberal por coincidencia de sus respectivas tesis en uno y el mismo programa. Resulta, entonces, que la interpretación revolucionaria carece

de fundamento real, porque no existiendo ya la disyuntiva de aquel conflicto, el cargo de traición a uno de sus extremos y la entrega al otro implica una imposibilidad de hecho. Y en cuanto a haber fomentado y favorecido la inversión y si se quiere, la intervención de intereses extranjeros, de ello no cabe la menor duda, sólo que, por la misma razón que se acaba de aducir ese hecho no puede entenderse como prueba de conservadurismo —como tampoco de liberalismo—, simple y sencillamente se trata de parte del programa del régimen en procurar el progreso y prosperidad que —no se olvide— ambas tendencias habían anhelado por igual y desde siempre, pero cuya posibilidad efectiva de realización sólo había surgido al cesar el conflicto entre ellas.

Pero la grave —gravísima— resultante de esa manera, en definitiva demagógica, de interpretar el porfiriato fue que, al amparo de su ficticia verdad surgió la convicción de que la lucha revolucionaria no era sino reanudación de la vieja pugna entre conservadores y liberales, cuando, en realidad, se había extinguido, precisamente, en aquel régimen. Se trata, pues, de una especie de retroceso histórico que cancelaba una larga y dolorosa experiencia que había abierto, por fin, la posibilidad de poner en crisis el esencialismo ontológico culpable de la encrucijada en que se vio comprometido el devenir histórico del pueblo de México desde que, al asumir su independencia, se enfrentó con la realidad del mundo moderno. Y fue así que la generación que se levantó en armas y derrocó la dictadura creyó asumir el papel de heredera del viejo liberalismo con la obligación de proseguir la santa cruzada contra su tradicional enemigo, pero sin sospechar siquiera que, en realidad, enarbolaba el estandarte conservador. Y no es casual, en efecto, que la formulación de la tesis liberal en su segunda fase —la que, según vimos, se confunde con la conservadora— hubiere aparecido en México, también como evangelio de la esperanza, en boca de José Vasconcelos, el pensador más lúcido de la revolución triunfante.

El derrocamiento del régimen del general Díaz en cuanto sistema dictatorial y de perpetuación de un grupo en el poder es, pues, el aspecto positivo de la revolución, como lo fue, en su día, el derrocamiento del gobierno virreinal; pero así como la manera en que se planteó el conflicto conservador-liberal fue el aspecto negativo de la conquista de la independencia, así también lo fue de la revolución el inútil desentierro de aquella vieja pugna. Y negativo se re-

vela, ciertamente, cuando nos hacemos cargo de sus tres más notables consecuencias.

1. Fue la primera que, al no existir ya el enemigo, ni por doctrina ni por partido, los seudoliberales revolucionarios tuvieron que fabricarlo. Y así, en uso y abuso de una demagogia indiscriminatoria, vengativa y resentida, se instituyó como sistema baldonar con la oprobiosa etiqueta de "conservador", "reaccionario" y más modernamente de "emisario del pasado", a todo aquel que, de acuerdo con un criterio arbitrario o personal, manifestara o pareciera manifestar —incluso por su apellido, apariencia, modales y gustos estéticos— la menor reserva acerca de la bondad, verdad y justicia de la causa revolucionaria o de sus gobiernos supuestamente reivindicatorios de los ideales democráticos liberales. En suma, una cacería de brujas a merced del poderoso en turno.

De ese modo el cuerpo social quedó dividido en un grupo de inmaculados e inmaculables poseedores de la verdad en todos los órdenes, la llamada "familia revolucionaria", y otro grupo abigarrado y disímbolo, sin más unidad que la del común rasgo de ser el objeto del fruncido ceño gubernamental. No es sorprendente que esto provocara la formación de núcleos de resistencia que se sentían vulnerados en sus derechos e intereses y sobre todo en sus más íntimos sentimientos, como en el caso de los católicos que llegaron a constituir una amenaza de abierta rebelión militarmente perseguida y sojuzgada. Puede concederse que en una situación de esa índole le asistió el derecho a la autoridad, pero no puede subrayarse suficientemente que detrás de toda esa inquietud está el hecho fundamental de aquella equívoca interpretación que insufló nueva y agresiva vida al extinto conflicto entre conservadores y liberales y que concedió el inmenso poder de convertir, al soplo de necesidades políticas o caprichos personales, toda disidencia, por justificada que fuera, en actitud sospechosa de traición a la patria. Nada más ajeno, por supuesto, al restablecimiento de la democracia que empezó siendo y debió ser la única bandera del movimiento revolucionario. Quienes vivieron y padecieron la dictadura de la camarilla porfiriana pudieron lamentarse de que sólo se había sustituido por otra igualmente arbitraria y codiciosa, y quien haya vivido durante las primeras décadas de los regímenes revolucionarios recordará el pavor que inspiraban los legisladores empistolados o los generales caciques o secretarios de Estado que hacían gala en exhibir

a sus rutilantes queridas empavesadas con los despojos del atraco de la noche anterior.

Este cuadro podrá censurarse, con razón, como notoriamente injusto si se toman en cuenta los logros de las que se llaman conquistas sociales revolucionarias. Quede clara y expresa, por el riesgo inminente de ser mal comprendidos, nuestra adhesión y simpatía por cuanto los gobiernos emanados de la revolución han hecho o intentado hacer en el orden de la justicia social. Pero lo decisivo al respecto es darnos cuenta del grave y costosísimo obstáculo que ha sido para esos mismos fines el haber convertido a la sociedad mexicana en una especie de perpetuo semillero de traidores por la exhumación, sin auténtica necesidad histórica ni beneficio real, de un conflicto que hizo de nuestro siglo XIX el triste espectáculo que todos conocemos. Y es que todos esos avances, reformas y progresos se podrían haber logrado en mayor proporción si en lugar de considerar el porfiriato como una monstruosa aberración de nuestra historia, se le hubiere concedido su razón de ser y lo que significó —según explicamos oportunamente— como apertura hacia la transformación de México en un país moderno. En lugar de prolongar por exigencias demagógicas el pleito de los abuelos y con él, la antigua discordia entre los mexicanos, debió prolongarse la orientación histórica encarnada en el porfiriato, removida la causa de su enquistamiento o si se quiere, de sus injusticias. Pero si ésa era la respuesta a la necesidad histórica, prevaleció sobre ella la necesidad fáctica de cuya imposición, por irreversible, no tiene sentido lamentarse.

2. Esta última consideración nos trae a la segunda consecuencia de la manera en que el movimiento revolucionario interpretó su misión histórica, porque si ciertamente no tiene sentido lamentarse de ello, sí lo tiene cobrar conciencia de la nueva encrucijada en que quedó cogido el acontecer mexicano como el precio que hubo de pagarse por tan artificiosa interpretación. En la historia no se puede, sin impunidad, resucitar experiencias agotadas. Veamos el asunto con el detenimiento que pide.

Tenemos por una parte, un hecho, a saber: el de que, con la fusión de la tesis conservadora y liberal en una y la misma desapareció su conflicto en cuanto tal. Se trata de un hecho que existe, sí, en el presente, pero en la modalidad de haber acontecido. La condición de su posibilidad es, pues, el haber realmente existido el motivo del conflicto.

Tenemos, por otra parte, un segundo hecho, a saber: el de que el movimiento revolucionario fue concebido como la reanudación de ese conflicto ya extinto. Se trata de un hecho que existe en el presente en la modalidad de estar aconteciendo. La condición de su posibilidad es la suposición de la subsistencia real del motivo de aquel conflicto.

La cuestión, entonces, es discernir qué clase de realidad histórica tiene ese segundo hecho.

Por lo pronto, es obvio que la realidad que tiene es la realidad de la suposición de donde depende el ser del hecho. En efecto, esa suposición —la de la subsistencia real del motivo del conflicto— es, ella, un hecho histórico real, aunque no lo sea lo supuesto en ella.

Pero ¿qué clase de realidad es ésa? No menos obviamente, es la realidad que tiene una interpretación, pero la de una interpretación que le concede a un suceso ya acontecido el ser o sentido de estar aconteciendo. De una interpretación, pues, que ofrece como del presente algo que sólo existe en él como del pasado. Una interpretación, en suma, que remite a un hecho cuya realidad no corresponde al hecho que le sirve de apoyo a la interpretación, es decir, remite a un hecho al que se le concede una realidad que se vale por sí misma, de tal suerte que, en definitiva, la interpretación del movimiento revolucionario como reanudación del viejo y extinto conflicto conservador-liberal acaba por concederle a ese conflicto el sentido trascendente o metahistórico de ser un hecho en sí. De un suceso, por tanto, que se postula como siendo de suyo —es decir, con independencia del devenir histórico— lo que se dice que es, y que seguirá siéndolo mientras se mantenga como válida la interpretación de la que depende esa su manera autosuficiente de ser.

Ahora bien, como el suceso que se trata es un conflicto, su postulación como hecho en sí en cuanto conflicto, significa que se trata de un estado permanente de pugna, es decir, sin posible solución o si se quiere, de una lucha que no tiene más finalidad que ella misma. Su objetivo no será poner fin al conflicto; será el de la lucha por la lucha misma. Y así, en tanto que la tesis revolucionaria sea la de haber recogido la bandera liberal en contra de la tendencia conservadora —o en términos más al día, la de ser una lucha entre revolucionarios y reaccionarios— el futuro del devenir histórico mexicano no cobrará más sentido que el de ser una pugna interna sin posible desenlace.

Pero ¿qué otra cosa significa si no mantener la vigencia de aquella tesis el desconcertante y paradójico hecho de que se siga concibiendo la revolución como un movimiento vivo después de su triunfo? Tan singular actitud no es, pues, casual: responde a la exigencia de una permanente confirmación del que podemos llamar el pecado original hermenéutico del movimiento revolucionario, y sin la cual se delataría la ficción de su sustento histórico, o si se quiere, la irrealidad de la supuesta reanudación de un conflicto cuyo fin fue, ni más ni menos, la condición de posibilidad del porfiriato. Se delataría, en suma, la futilidad de la revolución como apertura histórica del camino hacia el progreso y prosperidad, puesto que en esa liberación —ya lo vimos— se finca el sentido histórico positivo de aquel régimen.

En cambio, con la reiteración *ad nauseam* de la inextinguibilidad del movimiento revolucionario en cuanto tal, éste se transfigura en un ente metafísico —el correlato obligado de la concepción de aquél como un hecho en sí— que se identifica, no ya sólo con los intereses de la patria, sino con la patria misma. La Revolución, ya con mayúscula, reclama así, además de la infalibilidad en la dirección del destino nacional, la inmortalidad, y la historia de México, sin que importen las mudanzas que traigan los siglos por venir, marchará por la senda de una serie de gobiernos "emanados de la revolución" sucediéndose eternamente, y eternamente en pie de guerra contra unos enemigos internos perpetuamente engendrados por ella. Una historia, pues, sin aventura, congelada y condenada al encierro en el círculo de una lucha sin término posible; una historia encarcelada en su propio acontecer, sin más destino que el de ventilar su interno y constitutivo conflicto, sin esperanza de superarlo. Tal, la encrucijada de Eris, la encrucijada de discordia en que se metió al acontecer histórico mexicano con la ficticia reanudación de un conflicto que se había liquidado y que desde sus orígenes —como hemos visto— careció de auténtica razón de ser.

3. La tercera consecuencia, es que, al concebirse y vivirse el movimiento revolucionario como reanudación del conflicto conservador-liberal, se revivió —como no podía menos de acontecer— la viciosa manera en que, a causa suya, se planteó el gran problema de la identidad nacional.

Y en efecto, con la condenación en bloque del porfiriato considerado como el fruto de una proditoria recaída en el conservaduris-

mo, se cerró la vía propiciada por el espíritu cientificista de ese régimen dirigida hacia la crisis de la concepción esencialista del modo de ser nacional. Y así, pese a los innegables logros en la marcha de un progreso social y material obtenidos por los regímenes revolucionarios —avances que normalmente deberían tener el efecto de acelerar esa crisis— subsistió como horizonte inalterable, la noción mitológica de que el pueblo mexicano poseía un modo de ser histórico, su ser propio y "verdadero", de superior jerarquía moral y al que se le debía una fidelidad diamantina. El modo de ser, claro está, postulado desde siempre en la tesis conservadora, pero expresamente reclamado por la liberal en su formulación de "evangelio de la esperanza"; en ese bolivarismo vasconceliano de la "raza cósmica" hoy proclamado con resplandores proféticos que anuncian la regeneración mundial de la cultura promovida por los pueblos de Iberoamérica, todos dotados, va sin decirlo, de esa misma mágica sustancia ontológica.

Reafirmada la creencia tradicional en la posesión magnífica de un modo de ser invulnerable a las mudanzas históricas, la Revolución le ratificó su papel de cimiento de la nacionalidad, y en la convicción de haber descubierto tan inapreciable tesoro, fácil y frecuentemente la ha deformado en un agresivo nacionalismo que se regodea en proclamar, fuera de toda proporción y contra los rudos golpes de la experiencia, la superioridad en todos los órdenes de aquel beato modo de ser. Es, revitalizado y actualizado, ese *amor propiae excellentiae* del legado colonial que de nuevo se afirma en eufemismos y exageraciones semejantes a los empleados por los antiguos criollos y cuyas engañosas pero consoladoras declamaciones hallan nuevo eco en la oratoria oficial. A los grandes males, grandes discursos. *Cacoethes loquendi.*

Eficaz colaborador de esa herencia funesta, surge con nuevo vigor la del legado maniqueísta del viejo liberalismo con su *big bad wolf* inmensamente crecido y que ahora incluye a todos los países despectivamente clasificados como potencias de Occidente, y de manera menos expresa, a ese otro mundo imperial que, por demagógica incongruencia, parece un poco redimirse por su franca y total intervención en uno de los países de la "hermandad" iberoamericana. La función de estas potencias de las tinieblas históricas es siempre la misma: ofrecer un escape para rehuir la propia responsabilidad. Y mientras más inmenso el poderío del "verdadero" cul-

pable, más heroica la víctima y más desobligada respecto a las causas de las desgracias que la afligen.

Por último, merced a la huida metahistórica implícita en el esencialismo con que se postula el ser nacional y merced al sistemático descargo de la culpa propia, las grandes decisiones se toman las más de las veces a espaldas de la realidad histórica universal, induciendo al engaño de tomar por cierto y verdadero lo que, como tal, imagina el deseo.

Un patológico nacionalismo, una complaciente autoestimación, un cómodo expiar las culpas sin asumirlas y un cegarse a la evidencia de la realidad constituyen el oneroso lastre de una revolución que, justificada como necesidad fáctica, heredó esos vicios por no haberse ceñido a los límites de su necesidad histórica.

En obediencia a la dialéctica interna de la historia, es decir, de la vida, esas cuatro notas alcanzaron en el pasado inmediato su máxima tensión: todas las actividades, viniera o no al caso, se vieron presionadas por las exigencias de un nacionalismo a ultranza de manera que —según la frase consagrada— deberían realizarse bajo la inspiración de una "apasionada entrega de profundo y auténtico sentido nacionalista".

Todo lo invadió una desorbitada glorificación de lo propio: los héroes, de tan heroicos, dejaron de ser hombres; un mexicano nunca tenía que pedir perdón; los pronunciamientos oficiales eran infalibles; los desastres se convertían automáticamente en venturosos sucesos; todo lo hecho en México estaba bien hecho, y los productos de la artesanía popular quedaron elevados al supremo rango de la sensibilidad estética. Como nunca antes se recurrió a la perversidad imperialista para explicar fallas y deficiencias provenientes de causas tan obvias como la corrupción, la apatía, la ineptitud o la ignorancia de los verdaderos responsables, y para fin de fiesta, se emprendió la más radical de las huidas históricas al tratar de vincular el destino nacional a un Tercer Mundo, esa curiosa entidad que se define por lo que no es y que, en definitiva, postula una especie de nuevo nacionalismo que nos enajena de la realidad más inmediata y entrañable de nuestro ámbito cultural.

El extremismo de esa postura no fue, como suele suponerse, el fruto de la pura arbitrariedad: fue el resultado al que fatalmente tenía que llegar un día la funesta herencia recogida por el movimiento revolucionario al comprar un viejo pleito ya liquidado. Hay,

pues, un amargo consuelo en pensar que la actual situación de apuros y riesgos en que se halla el país era inevitable. Pero ¿no será que, como en el caso de un padecimiento, hacía falta una gran crisis de peligrosidad que despejara el horizonte del porvenir?

Con esta nota de moderado optimismo quedamos avocados a una reflexión adicional para dar por concluido el curso de estas meditaciones.

EN LA PERSPECTIVA DEL FUTURO

Alia tentanda via est.

At spes non fracta.

I. LA REALIDAD ELUDIDA

Si abarcamos de una mirada el conjunto de nuestras meditaciones no es difícil intentar su síntesis. Se trata de la historia de un pueblo que, al asumir la responsabilidad de su independencia, se vio en la necesidad apremiante de constituirse o si se quiere, de proponerse a si mismo un proyecto de vida para el futuro. Pero, y esto es lo peculiar y decisivo, en una circunstancia histórica que le era extraña por la presencia y presión de un mundo del que había permanecido aislado. Nada de arbitrario, por tanto, que para satisfacer aquella necesidad se le ofrecieron, aunque en conflicto, dos únicos caminos: el de persistir en la tradición o el de abrazar la aventura de la modernidad. Sin embargo, como ambas vías reclamaban el reconocimiento de su legitimidad, la disyuntiva que se planteó implicó una contradicción interna que redujo a ambos programas a la imposibilidad de actualizarse plenariamente. Y así y por eso, desde la independencia, nuestra historia se ha debatido en un dilema que recuerda el de Hamlet: querer ser de un modo y no querer serlo cabalmente.

Ahora bien, en nada aprovecha quedarse en la censura o entregarse a un estéril arrepentimiento, no sólo porque la situación es irreversible, sino porque, todo lo negativo que sea, el camino andado es experiencia valiosa y beneficiable. Resulta, entonces, que la gran cuestión que nos reclama es penetrar hasta la raíz del mal que condujo a aquella encrucijada para ver cómo superarla, porque parece obvio que si el proyecto del destino nacional se enredó en la brega —finalmente tan insensata— entre conservadores y liberales, persistir en ese conflicto, disfrazado de lo que se quiera, es ahora un pernicioso anacronismo.

Reiteradamente hemos comprobado que el seguimiento de aquellas dos tendencias fatalmente desembocó en la engañosa salida de soslayar los requerimientos de la realidad histórica mediante el arbitrio de fugarse de ella. Pero, concretamente, ¿a qué realidad es a la que con tanta pertinancia le hemos dado la espalda? Para responder, consideremos de nuevo la idea de la historia en que, respectivamente, se apoyan las tesis conservadora y liberal.

Pues bien, recordemos que en ambas concepciones se le postula al devenir histórico una intencionalidad que lo dirige, lo trasciende y le da su sentido. En la conservadora se trata de un designio providencialista que hace del modo de ser heredado de la colonia el "propio" y "verdadero" del pueblo mexicano. En la liberal, se trata de un designio progresista que, por su parte, hace de ese modo de ser una "etapa atrasada" de un mismo desarrollo histórico. En ambas, pues, se consagra una dicotomía en los entes que se dan en el devenir histórico: para la concepción providencialista conservadora, los habrá auténticos e inauténticos; para la progresista liberal, adelantados y atrasados. Pero es común a las dos no poder explicar satisfactoriamente el porqué de la existencia real de entes históricos que, de hecho, se hallen en uno o en el otro extremo de esas parejas. ¿Por qué unos pueblos se descarrían y otros no del camino querido por los designios providenciales? ¿Por qué unos se adelantan y otros se quedan a la zaga en la marcha del progreso? No se requiere demasiada perspicacia para advertir que estamos en presencia del insoluble problema de dar cabida a la libertad dentro de cualquier concepción teleológica del devenir histórico. Si realmente existen, ya sea un designio providencial, ya una ley del progreso ¿por qué no se cumple aquél o acata ésta universalmente?

La respuesta habitual es que el hombre tiene libertad de decisión entre una posibilidad que es la buena y otra que no lo es. Lo malo de esa salida es que implícitamente supone en quien decide un saber previo que le permita discernir entre esas posibilidades, pues de lo contrario, no serían propiamente eso. Bien, pero ¿qué significa ese supuesto? Significa que para dar razón de un hecho, en el caso, la existencia de un pueblo históricamente inauténtico o auténtico, adelantado o atrasado, es preciso saber de antemano que ése es el sentido que tiene. Significa, pues, afirmar como si fuera *a posteriori* lo ya concedido *a priori*. Y así resulta que se pretende explicar un hecho histórico por un hecho no-histórico si bien postulado como si lo fuera. Se pretende, en suma, dar razón de un suceso concreto qué se da en el devenir histórico, en función de una legalidad que se le atribuye a ese devenir, pero que no es, ella, un hecho histórico. Ciertamente, la *idea* de la existencia, ya de un designio providencial, ya de una ley del progreso, es, ella, un hecho histórico, pero cuyo sentido sólo es el de ser un arbitrio de inteligibilidad.

A la luz de las consideraciones precedentes ya podemos contes-

tar la pregunta acerca de cuál, concretamente, es la realidad de la que sistemáticamente ha huido la comprensión del acontecer nacional. Y en efecto, es obvio que se trata de la existencia simultánea de esos dos mundos históricos que, a partir de la independencia, se enfrentaron para revelar su agudo contraste. Y si afirmamos que ésa es la realidad a la que se ha venido dando la espalda, no es, obviamente, por no haberla percibido, sino por la manera inadecuada de comprenderla o interpretarla. No se trata, pues, de una realidad cuya existencia se ignore; se trata de una realidad cuyo sentido se desconoce al quedar oculto en la polvareda de incomprensión que levantó el conflicto de dos inadecuadas interpretaciones que, al fin y al cabo, resultaron ser la misma. Vamos a concluir, entonces, que al reconocimiento de la razón de ser de esos dos mundos distintos —el representado por la tradición colonial y el encarnado en Estados Unidos— es a lo que se ha cegado la orientación dada al curso de nuestra historia, y de allí todas esas huidas, todas esas soluciones míticas que han acabado por sumirla en la cárcel de su propio acontecer.

II. HISTORIA Y VIDA

Pero ¿cuál, entonces, esa elusiva y misteriosa razón de ser de la existencia simultánea de dos mundos históricos distintos que en vano trataron de explicar conservadores y liberales por igual? Sin duda estamos obligados a enfrentar esa pregunta, y para satisfacerla echemos por delante esta consideración: que el desvío de aquellos dos intentos no radica en una falla de observación de la realidad dada, sino en el apriorismo metahistórico del que respectivamente dependen. Afirmar que Estados Unidos encarna un modo de ser histórico inauténtico o bien el correspondiente a una etapa adelantada en la marcha del progreso humano, son —lo acabamos de ver— explicaciones condicionadas por sendas incomprobables ideas *a priori* acerca del sentido de la historia. Pero eso no quiere decir que esas afirmaciones no remitan a una realidad histórica inmediatamente observable como tal. Es apriorístico afirmar la índole de autenticidad o inautenticidad o la condición de atraso o adelanto de los entes en cuestión, pero no lo es la observación empírica de que existen dos entes históricos distintos en el modo de ser y que su diferencia acusa una mudanza histórica. De esas dos circunstancias es, pues, de lo que debe darse razón, pero sin el arbitrio de postularle al curso histórico una intencionalidad trascendental o una legalidad inmanente. Esto indica, por una parte, que debe evitarse la concepción del devenir histórico como un proceso temporal que actualice entes que sean de suyo o por esencia distintos, como acontece en el caso de la tesis providencialista conservadora y, por otra parte, que también debe evitarse la concepción de ese devenir como un proceso temporal entitativamente homogéneo que actualice entes distintos, pero sólo por la posición que ocupen en la marcha hacia una meta, como ocurre en el caso de la tesis teleológica liberal. Ya se ve: el primer intento —el conservador— le hace justicia al hecho observado en lo que se refiere a la existencia de dos entes históricos distintos en el modo de ser, pero su apriorismo esencia-

lista lo inhabilita para hacerle justicia al hecho observado en lo referente a que la diferencia de esos entes sólo remite a una mudanza histórica. Por su parte, el segundo intento —el de la tesis liberal— incurre en la inversa: le hace justicia al hecho observado en cuanto que la diferencia de los entes acusa un cambio histórico, pero su apriorismo teleológico le impide hacerle justicia en lo tocante a la diferencia en el modo de ser de los dos entes, pues, recuérdese, se trata de entes en distintas "etapas" de un mismo desarrollo, es decir, entitativamente iguales. La tesis conservadora acepta, pues, la heterogeneidad del proceso histórico y así da razón cumplida del hecho empírico de la existencia de entes históricos distintos en el modo de ser; pero, al concebir las mudanzas históricas como meros accidentes de la esencia que le postula al sentido del devenir de la historia, lo concibe, en definitiva, como inmutable. La tesis liberal, en cambio, acepta la mutabilidad del proceso histórico y así da razón cumplida del hecho empírico de que la existencia de entes históricos distintos acusan una mudanza histórica, pero, al concebir a éstas como etapas en la marcha del progreso que le postula al sentido del devenir de la historia, lo concibe, en definitiva, como homogéneo. En suma, la comprensión de la historia gravita, en el caso de la tesis conservadora, en el suceder entitativo, y se atiene a la inmutabilidad esencial del proceso como lo significativo; en el caso de la tesis liberal, esa comprensión gravita en el suceder temporal y se atiene a la movilidad del proceso como lo significativo.

De este análisis resulta, primero, que de la tesis conservadora debe aceptarse su noción de la heterogeneidad entitativa del devenir de la historia, sin su apriorismo metafísico que obliga a conceder el sentido de "auténtico" a sólo un modo de ser histórico; segundo, que de la tesis liberal debe aceptarse su idea de la variación entitativa en las mudanzas históricas, sin su apriorismo teleológico que obliga a conceder el sentido de "etapa" a lo que es un modo de ser distinto.

Ahora bien, si nos atenemos a ese discrimen, puede afirmarse que la historia es un proceso temporal susceptible de variaciones entitativas que se actualizan en modos de ser históricamente diferenciados, ni más auténtico uno que otro ni más o menos adelantado o atrasado el uno respecto al otro. No es, pues, ni un proceso teleológico entitativamente homogéneo ni un proceso esencialista entitativamente heterogéneo; es un proceso dinámico temporal en-

titativamente mutante. Así concebido se compadece la continuidad cronológica del proceso y su discontinuidad entitativa, y se da razón simultánea de las dos circunstancias empíricas a las que unilateralmente atendieron, cada una por su cuenta, las tesis conservadora y liberal. Se da razón, en efecto —sin necesidad de recurrir ni a un apriorismo esencialista ni a un apriorismo teleológico— de la existencia de entes históricos diferenciados en el modo de ser, pero diferenciados en virtud de un cambio ocurrido en el proceso histórico. Digamos, entonces, que la dicotomía entre Estados Unidos y México —disparadero del conflicto interno y trauma de la historia de éste— se debe a una mutación ocurrida en el seno de la cultura cristiana de Occidente que enfrentó —casi no hace falta aclararlo— el modo de ser que era el tradicional de esa cultura a un distinto modo de ser, el que conocemos como el propio a la modernidad, y cuyos representantes más perfilados acabaron siendo la España de Felipe II y la Inglaterra isabelina.

Tan voluminoso como conocido suceso no requiere aquí más aclaración que la indispensable para nuestros propósitos: se trata, en definitiva, de una novedad que se incubó y paulatinamente se desarrolló en el ámbito de la cristiandad medieval y que a la larga se actualizó en un sistema de creencias, ideas, valores y principios que conceden a la vida en este mundo una primacía negada por la religiosidad tradicional y que, por eso, estima de importancia suprema un tipo de saber —científico-técnico— cuya meta es el dominio de la naturaleza y el logro del bienestar social e individual del hombre o como expresamente lo pregona la constitución política norteamericana, la consecución de su felicidad. No hay, pues, un tránsito de una etapa "atrasada" a una más "adelantada"; hay el abandono de la manera vigente de concebir al hombre, su lugar en el cosmos y su destino en la historia, para ser sustituida por otra manera nunca antes ensayada; un cambio mutante, pues, que produce un ente diferenciado del anterior como especie histórica distinta. Se trata, en suma, de la entrega a una aventura animada por un inusitado y riesgoso proyecto de vida que, al actualizarse en novedosas instituciones, hábitos, virtudes y metas, enfrenta a los pueblos que lo han prohijado con los que, por lo contrario, insisten en el proyecto de vida tradicional, abandonado por aquéllos como agotado en sus posibilidades.

Al explicarnos así el porqué de la diferencia en el modo de ser

que separa a unos pueblos de otros, se le reconoce al devenir histórico su potencia creadora y se reintegra el acontecer humano al amplio marco de todo lo que es vida, inagotable proceso de aventuras diferenciantes que despliegan sus posibilidades a la sombra de la majestad de la muerte.

III. EL DESEADO DESPERTAR

Conocida la razón e índole de la diferencia entre el modo de ser que heredó México de su pasado colonial y el de Estados Unidos, resalta aún más el desvío en los intentos de las tesis conservadora y liberal por aprehender tan decisiva circunstancia. Ciegos, los unos y los otros, al porqué de aquella diversidad, no es de sorprender que el conflictivo y frustrado proceso por cuyos vericuetos hemos guiado al lector, se asemeje a una de esas pesadillas que encierran a quien la sueña en un laberinto de estrechos pasillos que inevitablemente conducen a la angustiosa decepción de una puerta cerrada.

Y así, por carencia de fundamento real, el ruinoso conflicto entre conservadores y liberales acabó por revelarse como una insensata e inútil brega. Ilusorio el prometedor camino de imitar a Estados Unidos como fácil y seguro expediente para elevar al país, según frase consagrada, "a la altura de los tiempos". Engañoso el encarecimiento de todo lo propio como bálsamo para el resentimiento de los fracasos. Vacío de posibilidad real el anhelo de alcanzar —sin abdicación al modo de ser tradicional— la riqueza, potencia y prosperidad del inmenso vecino. Antihistórico y truculento el maniqueísmo en la concepción de todo un mundo vocado a la perversidad, el potente y artero adversario del género humano y en especial de los inocentes y espirituales pueblos iberoamericanos. Artificiosa la interpretación del acontecer nacional como el de una pugna interna sostenida por un nunca consumado movimiento revolucionario, que escinde a la sociedad en las irreconciliables capillas de unos progresistas infalibles encaramados en el sitial del poder, y de un siempre renovado núcleo de retrógrados, semillero permanente de traidores en potencia. Y por último, la increíble ingenuidad de un remozado "evangelio de la esperanza" cuyo fundamento es la verdad revelada de la posesión de un ser plenamente constituido, inmutable y de los más altos quilates éticos, y su buena nueva, la inminente ruina de las potencias maléficas y el advenimiento del reino de la paz y de la igualdad universales, por obra y bajo la égida

del espíritu santo que anida en el corazón iberoamericano. Mitología pura, fruto de la ignorancia del significado ecuménico de la modernidad, que hace de la historia una tierra ignota y se yergue como impedimento insuperable para poder tomar el pulso a las señas del porvenir. ¿Qué otro recurso nos queda para explicar que en siglo y medio de vida independiente sea la decepción la infalible compañera de su endémico rosario de planes de reforma social y proyectos de regeneración histórica? El éxito no es, precisamente, la característica relevante de la vida nacional, como difícilmente sería que lo fuera la de un empresario convencido de ser la encarnación de Ariel, o la de quien se obstinara en tener por ciertas las fantasías de su imaginación y por objetivas las razones que se propone como excusas para rehuir la responsabilidad de sus fracasos.

Urge, pues, un despertar, no sea que cuando ocurra emule al de Rip Van Winkel, amanecido a un mundo extraño y ajeno que ya no le brinda acomodo ni la posibilidad de participar en la aventura de una nueva vida incubada durante la ausencia de su letargo. La misión primordial del conocimiento histórico es la de un vigía que alerta la conciencia de lo que somos en trance permanente de lo que podemos ser, y no otro ha sido —dentro de la modestia de sus obvias limitaciones— el propósito del presente ensayo. Intenta mostrar, sobre todo, que el ser nacional no se sustenta —el pleonasmo es elocuente— en esa sustancia situada más allá de los avatares del devenir histórico y en la cual, una y otra vez, pretende encontrar firme apoyo cuanto se proyecta como estrategia para enfrentar el futuro. Esa necia invocación a un supuesto "nuestro propio y verdadero modo de ser"; ese siempre listo apresto a la defensa de unos proclamados "eternos e inalienables valores de nuestra cultura", que de ser eso no se ve por qué necesitan defenderse, y, en suma, ese constante recurrir en todo y para todo al pronombre personal posesivo, nos ha ido reduciendo a la condición de una de esas islas beatas imaginadas por la geografía de la Edad Media para sustraerle una provincia —por mínima que fuera— al imperio universal del cambio y de su amenaza.

El ser nacional se actualiza en lo que de entitativo concede el acontecer. No, pues, una especie de tesoro ontológico celosamente custodiado por aquel caballero del gabán metafísico que nos salió al paso en páginas anteriores, sino un hacer, un bregar, pero no en el encierro de una historia empeñada en salvarse de sí misma, sino

en el riesgoso campo de batalla del acontecer universal. Nada más cómodo, más pernicioso que sucumbir a la seducción de la creencia en un modo de ser dado, ya hecho para siempre y por añadidura excelente, alimento de regodeo hasta por los fracasos y desastres, pábulo de infinita vanidad que ciega, y sobre todo, autorización para el descuido de esa tarea vital que es ir siendo *a posse ad esse*, de lo posible a lo real, o si se prefiere, de esa empresa que es la de irnos inventando.

Es de pensarse que, tras una decantación milenaria, la cultura de Occidente orientó el destino humano hacia la única forma de civilización capaz de responder con eficacia al reto del ambiente cósmico en que se encuentra inmerso el hombre. El dominio sobre la naturaleza es, sin duda, su mayor éxito y más justificado timbre de gloria, y a ello se debe la índole ecuménica de la civilización europea o mejor dicha, euroamericana. Por ahora no hay otra.

El despertar que tan urgente nos parece implica, pues y sobre todo, el reconocimiento de ese universalismo y su aceptación como la circunstancia histórica fundamental de nuestro tiempo. Y así, no hay síntoma más elocuente del sueño que venimos denunciando que ese pretender eludirla, ya con la fuga a un Tercer Mundo —que no es sino negación de aquel universalismo— ya con la exorbitante y pretensiosa idea de la capacidad innata del iberoamericano de crear, según frase que por todas partes se oye, una "cultura propia que salve la Humanidad". Una vez más, el eco de la vieja convicción acerca de la índole esencialista y angélica del ser iberoamericano que, pese al triste espectáculo que ahora ofrece, sigue complaciéndose en la ilusión de Calibán al servicio de un Ariel incontaminable e incorruptible, o bien en la de que la inventiva y la osadía detrás del saber de dominio y técnica de los pueblos que se vocaron a la modernidad, es un bien mostrenco al alcance de quien lo desee sin implicar alteración alguna en un modo de ser que, para colmo, expresamente se predica y pregona como arcaico. Y es de preguntar, no sin asombro, ¿por qué, precisamente, ha de ser el hombre iberoamericano el capacitado para crear esa cultura "propia" y salvadora del género humano? Nadie, por supuesto, se toma la molestia de explicar y aclarar en qué consistirá concretamente, y sólo se nos dice que será "propia", circunstancia que agrava la dificultad en entender cómo y en qué sentido regenerará a todos los hombres. Pero también ¿por qué no conceder igual capacidad creadora de

una nueva cultura a otro que no sea el hombre de Iberoamérica e incluso al norteamericano que, por su trayectoria, no parecer ser el más indicado a la exclusión?

Hemos de conceder que si la cultura de Occidente está en decadencia —como bien puede ser— todos estamos embarcados en la misma nave zozobrante y que no habrá para nadie ningún asidero esencialista ontológico de dónde cogerse. Pero también podemos y quizá debamos comprender que se trata de una crisis preñada de la posibilidad de una mutación en trance de actualizarse y cuya condición será superar el egocentrismo nacionalista, iberoamericano o de cualquier otra especie o procedencia. Una mutación que inaugure la grandiosa aventura y ventura de una cultura ecuménica sobre los logros y la experiencia —no sobre las cenizas— de la civilización universalista ya alcanzada. Conquistada la naturaleza exterior, se abre la perspectiva de la conquista de la interioridad del hombre con el descubrimiento de un objetivo común que sea capaz de generar el amor, el valor y la voluntad de sacrificio que, en su día, han sabido generar el nacionalismo y sus empresas guerreras.

Pero esa luminosa posibilidad es sólo eso, y ni es la única ni se cumplirá por inercia. Hay otra que ya se anuncia en el horizonte con nubarrones que presagian una larga noche de despotismo o la hecatombe del aniquilamiento.

Independientemente de una dirección sabia en resolver y satisfacer eso que hoy se llaman nuestras carencias —y añado, nuestros excesos— ese deseado despertar del trauma de nuestra historia se concreta, por una parte, en la renuncia a toda esa mitología que la enerva, y por otra parte, en tener clara conciencia de aquellas dos posibilidades de nuestro tiempo a fin de colaborar generosamente en el cumplimiento de la primera y con decisión y energía en el estorbo de la segunda.

Pero sea la que fuere la reserva de los tiempos por venir, doy fin a estas meditaciones exhortando a mis compatriotas a que vuelvan a la realidad que tanto han rehuido y que arriesguen con honor y denuedo lo que acontezca.

México el Trauma de su Historia
Esta obra se terminó de imprimir
en el mes de noviembre de 2002
por encargo de la
Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuitos,
en los talleres de Impresora Arte y Cultura, S.A. de C.V.,
con domicilio en Ignacio M. Altamirano núm. 200,
Col. Hank González, C.P. 09700, México, D.F.,
con un tiraje de 3 000 ejemplares

Tipografía y formación, Editipo
Fuente English Times 11/12

Fotografía de portada: Grabado europeo del siglo XIX

Cuidado de edición:
Dirección General de Publicaciones del
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes